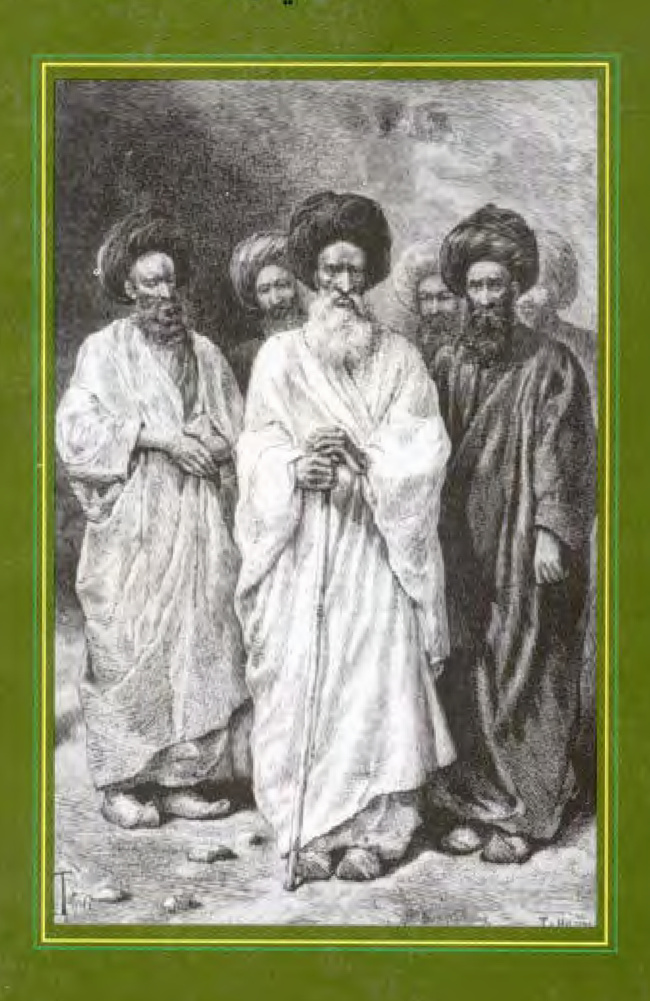
العمامة والصولجان

المرجعية الشيعية في إيران والعراق



خليل علي حيدر

خليل علي حيدر

العمامة والصولجان

دار قرطاس
LISHING

تاريخ عراق

٤

٤

٦٤

هذا الكتاب

برزت المرجعية الشيعية سياسياً مع فتوى الميرزا الشيرازي عام 1891 ضد التبغ . وما لبث أن لعب المجتهدون دوراً أخطر في ثورة 1905 الدستورية في إيران . وفي العراق تصدى المجتهدون للاحتلال الإنجليزي وقادوا ثورة 1920 ضده . وبينما نجحت الدولة العراقية في قمع المجتهدين وإعدام بعضهم ، ضمن سياسة الحديد والنار العامة التي اتبعتها مع المعارضة ، سقط النظام الملكي في إيران عام 1979 ، لتقوم على أطلاله جمهورية إسلامية بقيادة أحد المجتهدين الشيعة البارزين وهو آية الله الخميني .

ما موقف الشيعة من الاجتهاد والتقليد؟ ومتى ظهر رجال الاجتهاد والألقاب؟ ولماذا كانت للمؤسسة الدينية هذه القوة؟ وما الفرق بين نفوذ المجتهدين في إيران والعراق؟ وكيف تطورت أفكار وأهداف المرجعية وما مشاكلها ومستقبلها؟

هذا الكتاب يشكل مساهمة جادة في الإجابة عن هذه الأسئلة كلها . . . وأسئلة كثيرة أخرى .

دار قرطاس للنشر
QURTAS PUBLISHING

صورة الغلاف : مجموعة من مجتهدي تبريز عام 1881

العمامة والصولجان

المرجعية الشيعية في إيران والعراق

خليل علي حيدر

الطبعة الأولى
الكويت
1997
دار قرطاس للنشر
هاتف: 2656032 فاكس: 2656031
ص. ب: 35318 الشعب، 36054 ـ الكويت

صمم الغلاف راشد العجيل

طبع شركة مطبعة الفيصل

العمامة والصولجان

المرجعية الشيعية في إيران والعراق

الاهداء

إلى رائدي التنوير والتسامح

عبدالعزيز حسين وعبدالرزاق البصير

مع التحية والتقدير

محتويات الكتاب

4 . الفصل الثالث:

5 . الفصل الرابع:

المقدمة

سلطت الثورة الإسلامية في إيران 78 ـ 1979 الأضواء من جديد على الدور القيادي المهم لرجال الدين ومجتهدي الشيعة، والمؤسسة الدينية المتشعبة في تلك البلاد وخارجها، والنفوذ الواسع لكبار المجتهدين ممن يحملون عادة لقب «مرجع التقليد» و«آية الله العظمى»، فثارت منذ ذلك الوقت اسئلة كثيرة حول مؤسسة المرجعية الشيعية في إيران والعراق، وتاريخها ومشاكلها واسس قوتها، وعلاقة الاجتهاد والتقليد لدى الشيعة، بما هو متعارف عليه لدى السنة.. وكلها اسئلة حاولنا الإجابة عنها بوضوح في هذا الكتاب.

ولا تهدف هذه القراءة العامة إلى تقديم تحليل فقهي عميق للمرجعية، أو النظر في مشاكل الاجتهاد لدى الشيعة والسنة، او الانتصار لتيار معين داخل المذهب الشيعي نفسه، فما نريده في الواقع، إنما هو إعطاء القارئ، وبخاصة من غير الشيعة، وربما كذلك الكثير من الشيعة ممن لا يسمح لهم وقتهم واهتماماتهم بالقراءة والمتابعة في هذا المجال، فكرة شاملة ومركزة عن ابرز الأفكار والأشخاص والتطورات والمشاكل والأحداث والمراحل المتعلقة بالاجتهاد والتقليد ومؤسسة المرجعية في العالم الشيعي الاثني عشري، وبخاصة في إيران والعراق، بأسلوب عصري محايد، تكون مدخلاً لهم لفهم المرجعية الشيعية ودورها، ومنطلقاً لكل راغب في الاستزادة وتعميق الاطلاع بالعودة إلى المراجع المختلفة.

ولم نحبس انفسنا، وبخاصة لدى الحديث عن إيران، في إطار مشاكل المرجعية الفقهية، بل تناولنا بعض التطورات التاريخية والقضايا الفكرية والثقافية واحيانا المذهبية، والتي تمس بعض اهتماماتنا الثقافية والدينية في العالم العربي. فإذا راى القارئ شيئاً من الاستطراد هنا وهناك، فليصبر معنا ويتسع لنا صدره، فما كان قصدنا إلا تقديم اكبر قدر من المعلومات حول الموضوع دون ان تتاح لنا الفرصة، او ربما تتاح في طبعة ثانية، لأن نرتب مادة الكتاب بشكل افضل واوسع.

لقد شهدت السنوات المئة الأخيرة اربعة احداث جسام ساهمت فيها المرجعية الشيعية، وهي انتفاضة التبغ في إيران عام 1891، والثورة الدستورية 1905، وثورة 1920 بالعراق، ثم الثورة الإسلامية في إيران عام 78 ـ 1979. وهكذا يمر نحو قرن من الزمان على اول بروز سياسي مؤثر لهذه المؤسسة.

ولقد برزت المرجعية من جديد إلى صدر الأخبار في إيران وخارجها في بداية التسعينات بشكل متزايد، وبخاصة عندما رشح القائد الروحي للجمهورية الإسلامية الإيرانية نفسه مرجعاً عاماً للشيعة الاثني عشرية داخل وخارج إيران، محاولاً بذلك الجمع بين السلطة الروحية والسياسية، مما اثار زوبعة سياسية فقهية واسعة النطاق توقفت إثرها تلك المحاولة. ولا شك ان هذه القضية وغيرها المتعلقة بمشاكل الاجتهاد والمرجعية الشيعية ستثار بين فترة واخرى، مما يجعل هذا الكتاب ذا نفع، كلما اثيرت تلك القضايا.

إن الثغرات في هذا العمل المتواضع لا تزال عديدة، ومجالات التوضيح والتحليل والاستطراد كثيرة. وقد دعتنا مستلزمات تكاليف الطباعة واقتصاديات حجم الكتاب وطبيعة الموضوع وما حوله من حساسيات إلى أن نمتنع عن الإسهاب والإطالة.

فإن وجد القارئ في هذا الجهد كله مادة جديدة ومفيدة، فذاك مرادنا. وإن كانت له ملاحظات وانتقادات ومآخذ، فنحن أول من يرضى بها ويتقبلها بصدر رحب.

خليل علي حيدر

مشرف ـــ الكويت

ابريل 1997

الفصل الأول

مدخل في الاجتهاد والتقليد

العمائم تيجان العرب
فإذا وضعوا العمائم
وضعوا عزهم.

قول مأثور

مدخل في الاجتهاد والتقليد

للتقليد في اللغة العربية، كاصطلاح، عدة معان أبرزها ما يلي:

1 - التقليد اسم عادة عربية قديمة ظلت قائمة في الفقه، وهي عادة تعليق أشياء معينة مفردها قلادة وجمعها قلائد حول أعناق «الهدْي»، وهي البهائم التي يبعث بها كي تنحر في الحرم المكي. وكان الغرض من هذا التقليد، بالإضافة إلى «الإشْعار»، أي وضع علامة عن طريق إجراء حزٍّ في الجلد، تخصيص البهيمة للنحر في الحرم. والقلادة التي توضع على الحيوان المخصص للأضحية، تتكون من أحد خفي الحاج أو كليهما، أو من قطعة من الجلد إذا لم يوجد هذا. والحيوان الذي يوسم على هذا النحو يمر بكافة مراحل الحج الأساسية، ويُنحر في منى. وكان من عادة بعض الحجاج كذلك تعليق لحاء نباتات معينة بالحرم حول عنقه وعنق الدابة التي يركبها في رحلة العودة من مكة، ويقال لها أيضاً قلادة، وهي عادة لم يحبذها الفقهاء.

وقد اعتبر الفقه تعليق «القلادة» أمراً مستحباً في حالة الإبل أو الماشية، ورآه الشافعية والحنابلة وثور وداود مستحباً في حالة الغنم والمعز أيضاً. ولما لم يعد الحجاج يأتون معهم من بلادهم بالأنعام المعدة للأضحية وقامت سوق لها في منى، عفَّى النسيان على «التقليد» بهذا المعنى.

2 - ومن التقليد كذلك، وضع شريط من الجلد حول الرقبة يدعى أيضاً القلادة، بغرض تجنب الحسد.

3 - والتقليد أيضا يعني تولية شخص منصباً عسكرياً. وكان هذا يتم بالتمنطق بسيف، ثم أصبح يعني تولية الشخص أي منصب إداري بما في ذلك القضاء.

4 ـ وأخيراً يعني «التقليد» إضفاء السلطة في مسائل الدين: اعتبار أقوال أو أفعال شخص آخر، كأنها نصوص ملزمة مع الإيمان بصحتها، دون البحث في الأسباب التي تحرك هذا الشخص، وبهذا المعنى يكون «التقليد» نقيض «الاجتهاد».[1] وجاء في «لسان العرب»: قَلَدَ الماءَ في الحوض، واللبنَ في السقاء، يقلدُه قَلْداً: جمعه فيه. والقَلْدُ: جمع الماء في شيء. وقَلَدَ الشيءَ يقلده قلداً: إذا رقّقه ولواه على شيء. والقَلْدُ: لَيُّ الشيء على الشيء. والسوار القَلدُ: المفتول من فضة، والإقليد: المفتاح وقَلَدَ الحبلَ: فتله. والقلادة: ما جعل في العنق يكون للإنسان والفرس والكلب والبدنة. (و«البَدَنَةُ»، كما جاء في قاموس الوسيط: ناقة أو بقرة، تنحر بمكة قرباناً، وكانوا يسمنونها لذلك). وقلّده الأمرَ ألزمه إياه. وتقلد الأمر: احتمله، وكذلك تقلد السيف.

التقليد عند أهل السنة

ليس تقليد عامة الناس للمجتهدين الفقهاء من مبتدعات الشيعة، كما قد يتوهم البعض. فقد كان معروفاً على نطاق واسع بين أهل السنة والجماعة، وهم أغلبية المسلمين، ولا يزال قائماً تحت تسمية المذاهب الأربعة المعروفة، والتي كانت في بعض مراحل التاريخ تتصارع فيما بينها بشدة وتتنافر بقوة، إلى أن اندثرت معالمها اليومية الواضحة في حياة المجتمعات الإسلامية المعاصرة بسبب إقفال باب الاجتهاد وانتشار الوعي والثقافة وتزايد اختلاط الناس في المدن وسيطرة الدولة ووزارات الأوقاف على الشؤون الدينية.. وغير ذلك من الأسباب.

التقليد عكس الاجتهاد ولكنه متصل به في الوقت نفسه. فمن لا يجتهد يقلد عادة. و«التقليد» قبول قول الغير من غير معرفة بدليله. فليس عمل الإنسان بناء على ما فهمه من آية من كتاب الله تقليداً، ولا العمل بالحديث كذلك.[2] أما «الاتباع» فهو أخذ من الدليل لا من المجتهد.[3]

وقد اختلف الفقهاء في حكم التقليد على ثلاثة أقوال: فبعضهم حرّمه، وبعضهم أوجبه وبعضهم حاول التوسط، فأوجب الاجتهاد عند إمكانه، وأجاز التقليد عند تعذر الاجتهاد، فقالوا إن العامي الذي لا قدرة له على الاجتهاد

فرضُهُ التقليد. [4] فمن كان من غير أهل الاجتهاد، ووقعت له مسألة، فاحتاج إلى معرفة حكمها، فالفرض عليه أن يسأل عنها من يعلم، ولقوله تعالى «فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون» (النحل/ 43). فإذا أعلمه بالحكم، واطمأن قلبه إلى صحة ما يقول، «فعليه أن يعمل به، اتباعاً لقوله وتقليداً له».[5] فالناس أنواع في الفهم، «فمنهم الجاهل الذي لا يفقه معاني القرآن الكريم والحديث الشريف، ولا يستطيع الاستنباط منهما.. ومنهم العالم الخبير.. ومنهم من هو بين ذلك.. والنوع الأول من الناس سماهم العلماء مقلدين، والنوع الثاني اصطلحوا على تسميتهم مجتهدين، والنوع الثالث اصطلحوا على تسميتهم مُتْبِعين». [6]

ويجب «على أهل النوع الأول أن يقلدوا أي عالم بالكتاب والسنة يثقون به في دينه وعلمه. والواجب على أهل النوع الثاني أن يجتهدوا في معرفة ما دل عليه الكتاب والسنة ويتبعوه ويدلوا الناس عليه.. والواجب على أهل النوع الثالث أن يتبعوا ما اطلعوا على دليله الشرعي من أقوال العلماء. ومن استطاع الاجتهاد فلا يحل له التقليد والاتباع لغيره، إلا عند الضرورة». [7]

ولا يجيز أحد تقليد العامي للعامي والعالم للعالم. أما تقليد العامي للعالم فقد اختلف حوله الفقهاء:

فمنه التقليد في العقليات، كوجود الباري، ونحوه، ورأى البعض وجوب التقليد وحرمة النظر مطلقاً. ورأت الأكثرية حرمة التقليد ووجوب النظر. وأجاز البعض التقليد بلا وجوب أو حرمة.

ومنه التقليد في فروع الشريعة، وفيه مذاهب: إذ رأى البعض وجوب التقليد وحرمة النظر وهو مذهب كثير من أتباع المذاهب الأربعة. وأوجب آخرون النظر وحرموا التقليد وهو، كما يقول الشوكاني، مذهب الأئمة الأربعة. وأجازه البعض بشرط تبين صحة اجتهاد المجتهد. ومنه أخيراً، حرمة التقليد على العالم الذي لم يبلغ مرتبة المجتهد، وجوازه للعامي الصرف.

وممن قال بوجوب النظر وحرمة التقليد على العامي الإمام ابن حزم الظاهري، وادعى الإجماع عليه. [8]

واعتبر الحنفية الفقهاء سبع طبقات: طبقة المجتهدين، كالأئمة الأربعة ومن سلك مسلكهم، وطبقة المجتهدين في المذاهب، كأبي يوسف وزُفَر من القادرين على استخراج الأحكام، وطبقة المجتهدين في المسائل التي لا نص فيها عن صاحب المذهب، كالخصاف وأبي جعفر الطحاوي والكرخي والسرخسي واللخمي والغزالي والاسفراييني، وطبقة أصحاب التخريج من المقلدين، كالرازي، ممن «يقدرون على تفصيل قول مجمل ذي وجهين، وحكم مبهم محتمل لأمرين، منقول عن صاحب المذهب»، وطبقة أصحاب الترجيح من المقلدين، كالقدوري والميرغيناني، شأنهم تفضيل بعض الروايات على بعض، كقولهم هذا أولى، وهذا أصح روايةً، وهذا أرفق بالناس، وطبقة المقلدين القادرين على التمييز بين الأقوى والقوي والضعيف، وظاهر المذهب والرواية النادرة مثل النسفي وعبدالله بن مودود. وشأن هؤلاء أن لا ينقلوا الأقوال المردودة والروايات الضعيفة، وطبقة المقلدين الذين لا يقدرون على ما ذكر وهؤلاء عليهم اتباع ما رجحوه وما صححوه.[9]

والخلاصة أن المكلف بأحكام الشريعة، أي المسلم عموماً، إما أن يكون من أهل الاجتهاد توافرت فيه شروطه، وإما أن يكون غير بالغ مبلغ المجتهدين، لكنه يفهم الدليل، وإما أن يكون مقلداً صرفاً «فلا بد له من قائد يقوده وعالم يقتدي به». [10]

وأكثر فقهاء الأصول السنة لا يجيزون التقليد في المسائل المتعلقة بالعقائد من قبيل وجود الله وما يجوز عليه، وما لا يجوز. أما التقليد في مسائل الفروع، فالفقهاء ثلاثة مذاهب: القول بأن ملزم باتباع قول المجتهد، وقيل بل يجب عليه معرفة الدليل، وأخيراً أجاز الجبائي التقليد في المسائل الاجتهادية دون الأحكام الثابتة بالنص. [11]

ويقول د.مدكور، رئيس قسم الشريعة بكلية الحقوق بالقاهرة، إنه «لا يصح خلو العصر من وجود مجتهد تتوافر فيه الشروط المطلوبة، لأن طريق معرفة الأحكام الشرعية، إنما هو الاجتهاد. [12]

يقول ابن القيم: وهذا هو المراد من قول الرسول ﷺ

«إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها أمر دينها»، وهم الذين قال فيهم الإمام علي: لن تخلو الأرض من قائم لله بحجته.

وذهب جمع، يقول الشوكاني، إلى أنه لا يجوز خلو الزمان عن مجتهد قائم بحجج الله يبين للناس ما نزل إليهم، بل ولا بد أن يكن في كل قطر من يقوم به الكفاية لأن الاجتهاد من فروض الكفاية.

ونقل عن الحنابلة القول بأنه لا يجوز خلو العصر عن مجتهد، لأن الله تعالى لو أخلى زماناً من قائم بحجة زال التكليف، إذ التكليف لا يثبت إلا بحجة ظاهرة، وإذا زال التكليف بطلت الشريعة. وقال ابن دقيق العيد: هذا هو المختار عندنا، فالأرض لا تخلو من قائم لله بالحجة، والأمة لا بد لها من سالك إلى الحق على واضح الحجة.

إلا أنه نقل كذلك عن البعض، مثل الزركشي من فقهاء الشافعية، أنه يجوز خلو العصر عن المجتهد، كما انتصر الآمدي الشافعي في كتابه «الأحكام» للقائلين بجواز خلو العصر من مجتهد. أما ابن دقيق العيد، وهو كذلك من الشافعية فرأيه كما بينَّا عكس ذلك. [13]

وقال الكثير من الملمين بقواعد الأحكام الفقهية، ويدعون عادة بالأصوليين (نسبة إلى علم أصول استنباط الأحكام الشرعية) «إن المفتي هو المجتهد، والمستفتي من ليس بمجتهد». [14]

ومنصب الفتوى هو منصب الاجتهاد. والفتوى هي ما يخبر به المفتي جواباً لسؤال، أو بياناً لحكم من الأحكام، وإن لم يكن سؤالاً خاصاً. وإذا قارنا ميدان الفتوى بميدان القضاء تبين لنا أن «ميدان القضاء مصالح الدنيا كالعقود والأملاك والرهون، وميدان الفتوى مصالح الدنيا والآخرة كالعقود والعبادات». [15]

وأهم ما يذكر من اختلاف بين الفتوى والقضاء، أن العبادات لا يدخلها حكم القضاء بل الفتوى. ومن الفروق أيضاً أن الفتوى تلزم المستفتي، إذا كان مقلداً لمذهب المفتي، ولا تلزمه إذا كان مقلداً غير مذهبه، بخلاف الحكم، فإنه

يلزم الكل، فالفتيا أعم من الحكم موقعاً، وأخصّ لزوماً والحكم بالعكس. [16]

ويوجب بعض الفقهاء على العامي، أي المسلم غير القادر على معرفة أحكام الشريعة، التزام مذهب معين من مذاهب المجتهدين يعتقد رجحانه. إلا أن رأي الجمهور أنه لا يلزم في الراجح، أن يتقيد المقلد بمذهب معين. ويرى السنهوري أن «من التزم مذهباً معيناً له الانتقال عنه كلية إلى آخر، وله أن ينتقل عنه في بعض الأحكام، وفي آحاد المسائل». [17]

ويشترط ابن حجر الهيثمي لصحة التقليد ألا يُلفِّق المقلِّد بين قولين يتولَّد منهما حقيقة مركبة، لا يقول بها كل منهما. ولم يشترط ابن دقيق العيد عدم تتبع الرخص. والتلفيق، فقهياً، هو الجمع بين بعض عناصر الاجتهادين المختلفين، أما تتبع الرخص فهو اختيار ما هو سهل ومناسب منهما. فيرى ابن أمير الحاج الحنفي أنه ليس بضائر على المكلَّف أن يتتبع الرخص، كيفما كان، «فمن عقد زواجه دون صداق، مقلداً الشافعية، ودون شهود مقلداً المالكية مع توافر الإشهار، فإن عقده صحيح». [18]

ويضيف ابن أمير أن «تتبع الرخص لا يمنع منه مانع شرعي». ومن المعارضين لتتبع الرخص في الفتاوى الإمام الغزالي، فيقول «وليس للعامي أن ينتقي من المذاهب، في كل مسألة أطيبها عنده». ويُنقل عن ابن حزم قوله «إن الإجماع بين الفقهاء على منع تتبع الرخص، وأنه فسق لا يحل. ويقول الشاطبي: وليس تتبع الرخص واختيار الأقوال بالتشهي إلا ميل مع أهواء النفس، والشرع جاء بالنهي عن اتباع الهوى والغرض». [19]

ويميل د.مدكور إلى تضييق مجال التلفيق واتباع الرخص على مستوى التقليد الفردي، وتشجيعه على مستوى الدولة والمجتمع، عندما يكون الهدف استخلاص القوانين ووضع التشريعات العامة. و«فعلاً فإن هذا هو الذي نراه قد اتبع في بلادنا عند وضع مجموعة القوانين المصرية المختارة من الفقه الإسلامي كقانون الوقف والوصية والميراث والولاية على المال والولاية على النفس، ومشروع قانون الأحوال الشخصية، وبعض المواد في القوانين الأخرى». [20]

ما هو الاجتهاد

من المعروف أن الأحكام المأخوذة من الشرع الإسلامي متنوعة، منها ما يتعلق بالعقائد الغيبية، كالإيمان بالله وملائكته وقيام الساعة وغير ذلك، وتسمى عادة «الأحكام الشرعية العلمية» و«الأحكام الشرعية الأصلية» و«الأحكام الشرعية الاعتقادية». ومنها ما يتعلق بالأعمال الحياتية كالمعاملات والعبادات والتشريعات الاجتماعية من زواج وطلاق وميراث الخ.

ومن هذه الأحكام ما تكون مبنية على نص واضح صريح ومنها ما لا يكون كذلك، ولا يقدر على فهمها كل واحد من الناس، فلا بد والحالة هذه من النظر في الأدلة الشرعية لاستخراج الحكم، فيسمى هذا اجتهاداً، والذي يبذل الجهد مجتهداً وفقيهاً، ويسمى الحكم قيد البحث «مجتهداً فيه».

ولفظة اجتهاد مأخوذة من الجهد. وقد استُعملت مجموعة الكلمات التي تعود بجذرها إلى «ج هـ د»، غالباً في معان تنبئ عن العمل فوق مستوى الأعمال العادية، وعن الحالة التي يصعب تحملها، أو لا تكون مرغوباً فيها. فالجَهْدُ: المشقة والطاقة، والجُهد: الطاقة. واجهد جَهدَكَ: ابلغ غايتك، وجهد واجتهد: جدّ، وجهد دابته وأجهدها: حمل عليها في السير فوق طاقتها، وجهد بزيد: امتحنه، وجهد المرض فلاناً: هزله، وجهد اللبن: أخرج زبده كله، والجَهاد: الأرض الصلبة التي لا نبات فيها، والجِهاد: القتال مع العدو، وأجهدَ الشيبُ: كثر وانتشر، وأجهد الحق، وضح، وجهد الرجل في كذا: جد فيه وبلغ، والاجتهاد: بذل الوسع والمجهود. [21]

وهناك تعريفات كثيرة للاجتهاد، نعرض في ما يلي بعضها:

قال البهاري: الاجتهاد، بذل الطاقة من الفقيه في تحصيل حكم شرعي.

وقال ابن ملك: الاجتهاد، بذل المجهود في استخراج الأحكام من الأدلة الشرعية.

وقال الزركشي: الاجتهاد بذل الوسع لنيل حكم شرعي عملي بطريقة الاستنباط.

وقال ابن السبكي: الاجتهاد استفراغ الوسع لتحصيل ظن بحكم.

وقال ملا خسرو: الاجتهاد استفراغ المجهود في استنباط الحكم الشرعي الفرعي عن دليله.

وقال الآمدي: الاجتهاد استفراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الأحكام الشرعية، على وجه يُحسُّ من النفس العجز عن المزيد فيه.

وقال الغزالي: الاجتهاد بذلُ المجتهدِ وسعَهُ في طلب العلم بأحكام الشريعة.

وقال الغزالي كذلك: الاجتهاد استفراغ الوسع في النظر في ما لا يلحقه فيه لوم، مع استفراغ الوسع فيه.[22] فالاجتهاد، باختصار، «استفراغ الجهد في درك الأحكام الشرعية، أو بذل الطاقة من الفقيه، في تحصيل حكم شرعي عقلياً كان أو نقلياً، قطعياً كان أو ظنياً».[23]، أو هو «بذل الجهد من الفقيه في استخراج الحكم الشرعي من دليله الشرعي».[24]

وإذا كان المراد بالاجتهاد، بذل الجهد من الفقيه في استخراج الأحكام، فالذي يبذل جهده لهذا الغرض هو «المجتهد». و«الفقيه» هو المتهيئ لإدراك الأحكام من الأدلة والقادر على تفهم جزئياتها. أما «الفقه» فهو العلم والإدراك الشامل للقطع والظن بالأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية.[25]

ويعتمد الاجتهاد والفقه على «علم الأصول» وهو «القواعد التي يُتَوصّلُ بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية.. و«الأصولي» هو العالم بالقواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام».[26]

شروط الاجتهاد

دار في العصور الحديثة جدل واسع حول ماهية الاجتهاد وشروطه، إذ «اختلف الأصوليون ما بين متشدد في الشروط، بحيث لا تنطبق شروطه إلا على الأئمة الأربعة وقلة أمثالهم، وما بين متساهل يرى أن لكل إنسان الحق في الاجتهاد».[27]

ويرى د. عمر الأشقر أن من هذه الشروط أن يكون المجتهد عارفاً بنصوص

الكتاب والسنة، عالماً بلسان العرب وأصول الفقه والناسخ والمنسوخ وما أجمع عليه مجتهدو الأمة قبله وأن يكون ذكياً فطناً.[28]

وتعرض د. نادية شريف العمري شروطاً عامة وخاصة للاجتهاد. والشروط العامة هي الإسلام والإيمان والبلوغ والعقل. وليست الذكورة أو حرية المجتهد من الرق من شروط الاجتهاد، فقد رجع الصحابة إلى السيدة عائشة وسائر أمهات المؤمنين، في أمور كثيرة وعملوا بفتاواهن. كما أخذ «التابعون» بفتاوى نافع مولى عمر، وعكرمة مولى ابن عباس قبل عتقهما.[29]

وتضيف الباحثة الشروط التأهيلية للمجتهد، وهي معرفة القرآن الكريم، بما يتضمن ذلك من معرفة أسباب النزول والناسخ والمنسوخ، ومعرفة السنة النبوية وبخاصة أحاديث الأحكام التي حددها ابن قيم الجوزية بخمسمائة مفصلة في نحو أربعة آلاف حديث،[30]، وما بين ثلاثمائة ألف وخمسمائة ألف حديث، كما حددها ابن حنبل.[31]

أما العلوم التي لا بد من معرفتها لفهم السنة النبوية، فهي العلم برواية الحديث ومتنه وناسخه ومنسوخه. أما الشرط التأهيلي الثالث للاجتهاد، فهو معرفة اللغة العربية بالقدر الذي يفهم به خطاب العرب وعاداتهم في الاستعمال، وهذا رأي معظم الفقهاء الأصوليين. في حين ذهب الشاطبي إلى أن المجتهد، لا بد أن يبلغ في اللغة مبلغ الأئمة، كالخليل وسيبويه والأخفش. والشرط الرابع، العلم بأصول الفقه، أي القواعد العامة لأصول الفقه. أما الشرط الخامس، فهو معرفة مواضع الإجماع حيث اشترط بعضهم معرفة مسائل الإجماع كافة، حتى عصر المجتهد.[32]

وثمة شروط «تكميلية» للمجتهد والتي تسمو بصاحبها إلى «درجة الكمال». وهي معرفة البراءة الأصلية، «أي أن يعرف المجتهد أن الأصل البراءة، ولا حكم إلا بالشرع، فليس هناك واجب إلا ما أوجبه الشرع، وليس ثمة محظور إلا بالدليل».[33] والشرط الثاني، هو مقاصد الشريعة في كل مسألة من مسائل الشريعة، لأن استنباط الأحكام ثمرة لفهم المقاصد. والشرط الثالث معرفة القواعد الكلية للفقه. والرابع، معرفة مواضع الخلاف، ذلك «أن أجسر

الناس على الفتيا أقلهم علماً باختلاف العلماء» كما يقول سفيان بن عيينة (ت 198 هـ)، الشرط الخامس، معرفة العُرف الجاري في البلاد التي يقطن فيها المجتهد لأهمية ما تعارف عليه الناس واستقر في نفوسهم. ومن هنا فالعُرف يعتبر مصدراً أساسياً للمفتي والقاضي، كما ثبت أن المتأخرين من الفقهاء قد غيروا كثيراً من الأحكام التي نقلت عن أئمتهم حين دعت الحاجة إلى التغيير. فيقول الأصوليون: العادة محكمة، والمعروف عرفاً كالمشروط شرطاً.

وقد غير بعض الفقهاء كثيراً من الأحكام، كما فعل ابن قيم الجوزية والشافعي عندما ترك العراق إلى مصر. والشرط السادس، معرفة علم المنطق والأدلة العقلية. بالإضافة إلى مجموعة من الشروط العامة الأخرى، مثل عدالة المجتهد وصلاحه (رغم أن العدالة شرط لقبول الفتوى، وليست شرطاً لصحة الاجتهاد) والورع والعفة ورصانة الفكر. [34]

ويقسم باحث آخر شروط الاجتهاد إلى شروط عامة وشروط هامة وشروط أساسية وشروط تكميلية:

«أ» فالشروط العامة، هي البلوغ والعقل وشدة الفهم والإيمان. ولا يشترط هنا أن يكون المجتهد ذكراً أو حراً لأن «اشتغال العبد بخدمة مولاه، والمرأة بالأمور العائلية، ليس من الموانع التي تمنع من طلب العلم والاشتغال به في جميع الظروف.. فقد يستطيع بعض الأرقاء والزوجات الاشتغال بالعلم. بحيث يجعله في مصاف المجتهدين». [35] ويرى الإمام الشاطبي أن البعض قد أجاز كذلك «وقوع الاجتهاد في الشريعة، من الكافر المنكر لوجود الصانع والرسالة والشريعة، إذا كان الاجتهاد إنما ينبئ على مقدمات تفرض صحتها». كما في قواعد اللغة. [36]

«ب» والشروط الهامة هي: معرفة اللغة العربية، حيث اشترط الإمام الشافعي معرفة الشعر أيضاً. «ولا يشترط أن تكون جزئيات اللغة العربية حاضرة في ذهنه، ولا أن يصل إلى درجة الخليل وسيبويه مثلاً». [37] وكذلك معرفة المنطق وأصول الفقه ومعرفة البراءة الأصلية، بمعنى أن يعرف المجتهد أن لا حكم إلا بالشرع، وأن لا حكم إلا بدليل. [38]

« ج » والشروط الأساسية أربعة هي: معرفة كتاب الله تعالى، وبخاصة آيات الأحكام التي قيل إنها خمسمائة، وقيل تسعمائة، وقيل ألف ومائة. [39] كما نسب إلى الشافعي اشتراط حفظ القرآن كله. ومما يشترط فهمه لفهم القرآن، معرفة أسباب النزول، والناسخ والمنسوخ، ومعرفة عادات العرب، وقواعد الترجيح.

ومعرفة السنة بما في ذلك علم مصطلح الحديث، ورجال الحديث دون اشتراط معرفة جميع الأحاديث، إذ الاكتفاء بأحاديث الأحكام التي تتفاوت ما بين 500 حديث إلى أربعة آلاف، بينما اشترط الإمام أحمد بن حنبل حفظ خمسمائة ألف حديث. ولكن لا يشترط عادة حفظ الأحاديث بما في ذلك أحاديث الأحكام، إذ يكفي الإلمام بها وبخاصة محتويات كتب الصحاح الستة.

ومن الشروط الأساسية فهم مقاصد الشريعة ومراعاة مصالح العباد التي يرى الشاطبي أنها على ثلاث مراتب: ضروريات، وحاجيات، وتحسينات.

ولا بد أخيراً من أن يعرف المجتهد، القواعد الكلية، مثل قاعدة « أن اليقين لا يزول بالشك » وغيرها. [40]

« د » الشروط التكميلية: ومن هذه الشروط، معرفة مواضع الإجماع والخلاف. ومنها صلاح المجتهد وتقواه. [41]

وينقسم الاجتهاد إلى اجتهاد مطلق، واجتهاد مقيد بمذهب من المذاهب. فمن عرف قواعد الشريعة ومقاصدها وعلل أحكامها وبات قادراً على استخراج الأحكام الفرعية من أدلتها والتصرف في الأصول التي يبني عليها مجتهداته، سمي بالمجتهد المطلق. وهو لا يقلد أحداً لا في الأصول ولا في الفروع، ولا خلاف في جواز الإفتاء له وفي جواز استفتائه. والمجتهد المقيد عادة لا يتجاوز في أدلته وأصوله قواعد إمام من أئمة الفقه. ومن الأمثلة هنا، الطحاوي والكرخي في المذهب الحنفي. [42]

الاجتهاد في زمن النبوة

وتشير مصادر عديدة إلى أن الاجتهاد في الواقع بدأ في زمن النبوة، وأن

الرسول ﷺ كان يجتهد في بعض الأحكام. فقد حرّم الجمع بين الزوجة وعمتها أو خالتها قياساً على تحريم الجمع بين الأختين الوارد بالقرآن الكريم، وغير رأيه في سَوْقِ الهَدْي إلى مكة، ونهى عن قطع الأشجار في خطبة الوداع، فلما استثنى العباس شجر «الأذخر»، وبين للنبي أن أهل مكة يستفيدون منه في حياتهم، استدرك قائلا: «إلا الأذخر». وعدل عن رأيه في كسر القدور الفخارية التي تطبخ بها لحوم الحمر الأهلية المنهي عن أكلها، حيث اقترح عليه الصحابي عمر بن الخطاب تطهيرها بالغسل. ونهى عن بيع الرطب بالتمر ثم أجازه. ونهى عن بيع المعدوم، أي البضاعة غير الموجودة وقت قبض الثمن، ثم أجازه وهو ما يسمى بالسَّلَم. وغير رأيه في غزوة بدر وتبنى مشورة الخباب بن المنذر بتغيير الموقع.. وغير ذلك.[43]

وقد اختلف الفقهاء في جواز الاجتهاد للنبي، فأجازوه في الأمور الدنيوية، كالحرب والقضاء، واختلفوا في جوازه في الأمور الشرعية.

وتساءل بعض الفقهاء عن احتمال وقوع الرسول ﷺ في الخطأ الاجتهادي، فعارض ذلك الرازي والبيضاوي وغيرهما وأجاز آخرون احتمال وقوعه في الخطأ، وهو مذهب أكثر أصحاب الشافعي والحنابلة وأصحاب الحديث ومذهب أكثر أهل السنة وأكثر الحنفية، وهو مقتضى رأي ابن تيمية في عصمة الأنبياء.[44]

وقد بادر بعض الصحابة إلى الاجتهاد بعد وفاة الرسول، حيث ذكرت كتب الأصول العديد من الأمثلة لصدور أحكام وتشريعات جديدة، رغم وجود نصوص شرعية، ومن الأمثلة المعروفة إلغاء سهم المؤلفة قلوبهم، ورفض توزيع الغنائم على الأشخاص بعد فتح العراق والشام، وعدم إقامة الحد على السارق في بعض الأحيان، وقتل الجماعة بالواحد، حيث أرسل الخليفة عمر بن الخطاب إلى عامله في اليمن الذي رفع إليه هذه القضية يقول: اقتلهما. فلو اشترك أهل صنعاء كلهم لقتلتُهُم.[45]

ظهور المذاهب الأربعة

أدى انتشار الإسلام شرقاً وغرباً إلى دخول شعوب وتقاليد وأمصار عديدة

في الدين، وتنامت بذلك حاجة المسلمين إلى معالجة المشاكل الحياتية والقانونية، واجتهاد أحكام لم تكن أحياناً موجودة أو معروفة في الشريعة. وشهدت المرحلة ما بين 80 ـ 241 هـ ظهور أئمة أهل السنة الكبار وهم: أبوحنيفة 80 ـ 150 هـ، الإمام مالك بن أنس 93 ـ 179 هـ، الإمام محمد بن إدريس الشافعي 150 ـ 204 هـ، وأخيراً أحمد بن حنبل 164 ـ 241 هـ.

ولم يقتصر النشاط الفقهي والاجتهادي على الأئمة الأربعة، بل ظهرت في ذلك العصر مذاهب كثيرة أخرى، لم يقل بعضها في القيمة والقوة عنها، إلا أنها اندثرت بسبب عدم وجود تلامذة وشراح لها. من هذه المذاهب، مذهب الحسن البصري، والأوزاعي، وسفيان الثوري، والليث بن سعد، وسفيان بن عيينة، وإسحاق بن راهويه، وأبي ثور، وداود الظاهري، وابن جرير الطبري..وغيرهم.[46]

لعبت العوامل السياسية دوراً حاسماً في تبني وانتشار بعض المذاهب. «فقد تبنى خلفاء بني العباس مذهب أبي حنيفة ومكنوا له، لأنه نشأ في عاصمة ملكهم، كما أنه كان له تلاميذ كبار نابغون نشيطون، حازوا أعجاب الخلفاء ونالوا تقديرهم. فقد ولّى الخليفة الرشيد أبا يوسف يعقوب صاحب أبي حنيفة رئاسة القضاء، وبهذه التولية أصبحت تولية القضاة في جميع بلدان الخلافة بيده، فلم يكن يولي إلا من أشار به، وكان لا يولي إلا أصحابه والمنتسبين إلى مذهبه، فاضطرت العامة إلى [اتباع] أحكامهم وفتاواهم، وفشا المذهب في هذه البلاد فشواً عظيماً».[47]

وكان الغالب على أفريقيا السنن والآثار، إلى أن قدم عبدالله بن فروخ بمذهب أبي حنيفة، ثم غلب عليها لما ولي قضاءها أسد بن الفرات، ثم بقي غالباً عليها حتى حمل المعز بن باديس سنة 407 هجرية أهلها على مذهب مالك، الذي كان أتباعه ومقلدوه في محنة حتى نصرهم المعز هذا. ويرى البعض أن الأمويين في الأندلس قد أعرضوا عن مذهب أبي حنيفة، لأنه نشأ في ديار بني العباس، الذين كان بينهم وبين الأمويين في الأندلس ثأر كبير.[48]

وكان الغالب على أهل الأندلس مذهب الأوزاعي ثم غلب المذهب المالكي

بقدوم الطبقة الأولى ممن لقي الإمام مالكاً من تلاميذه، فنشروا مذهبه، وتبنته السلطة الأموية هناك، وأخذ الأمير هشام بن عبدالرحمن الناس به، فالتزموه وحُملوا على اتباع المذهب بالسيف.[49]

ويذكر ابن خلدون أن من أسباب انتشار المذهب المالكي في شمالي أفريقيا عدم وقوع العراق في طريق سفرهم إلى الديار المقدسة بالحجاز، وكذلك غلبة البداوة عليهم، فكانوا إلى أهل الحجاز أميل.[50]

وفشا المذهب الحنفي في مصر في زمن العباسيين، إلى أن استولى الفاطميون عليها، ونشروا المذهب الإسماعيلي وقتلوا الكثير من فقهاء القيروان الذين رفضوا مذهبهم. ولما كان الفاطميون خصوم الدولة العباسية فقد رفضوا بدورهم التساهل مع المذهب الحنفي بالذات في شمالي أفريقيا. ولما استولى العثمانيون على مصر حصروا القضاء في المذهب الحنفي وأتباعه، فأصبح المذهب الرسمي للدولة ونخبتها الحاكمة وتشريعاتها، وتمذهب به الكثيرون من الراغبين في تولي القضاء، إلا أن الصعيد بقي على المذهب المالكي.[51] بينما يشغل المذهب الشافعي بالدرجة نفسها الوجه البحري.[52]

وكان المذهب الحنفي قد نشأ في العراق وانتقل إلى الشرق، وازدهر بوجه خاص في خراسان وأواسط آسيا الإسلامية أي «بلاد ما وراء النهر»، ومن هناك خرج العديد من فقهاء هذا المذهب المشهورين. وكانت أسرة «ابن مازة» تمارس لفترة طويلة من الوقت السلطة الدينية والسياسية في بخارى، باعتبارها الرئيس الوراثي للحنفية في المدينة، ويلقب الحاكم باسم «الصدر». وقد تضاءل نفوذهم وقوتهم بانحطاط وسقوط العباسيين ثم انتعشوا مع مجيء العثمانيين.[53]

وقد ولد ابن حنبل، مؤسس المذهب الحنبلي، في بغداد عام 164 هـ/ 780م. وبعكس مدرسة أبي حنيفة التي أعطت مكاناً بارزاً للاجتهاد والرأي، كان اتجاه ابن حنبل في العقيدة والشريعة تحدده بصورة لا تقبل التغيير الأفكار السلفية القديمة. وكان يفضل الحديث ولو ضعيفاً على الرأي. وقد اصطدم

بدولة المأمون في قضية خلق القرآن والقضايا التي أثارها المعتزلة بعد أن رفعت الدولة التعريف المعتزلي للعقائد إلى رتبة العقيدة الرسمية، واتخذت الإجراءات الجنائية ضد الفقهاء البارزين ممن عارضوا هذه السياسة، فتعرض أحمد بن حنبل إلى محنة قاسية من سجن وتعذيب وضرب لم يرتفع عنه، إلا في عهد المتوكل.

كان مركز اهتمام ابن حنبل طلب الحديث وجمعه أكثر من الفقه، وكان الحنابلة يعادون المؤرخ الطبري، لأن هذا الأخير لم يكن يعتبر ابن حنبل من الفقهاء. وفي فقه العقائد تتشبث مدرسته بالسنية التي كانت قائمة قبل الأشعري. ويعد المذهب الحنبلي أقل المذاهب الإسلامية من ناحية الأتباع. فقد اصطدمت به الدولة العباسية أولاً. ووجه تسلط العثمانيين، بوجه خاص ضربة شديدة جداً للمذهب. ففي الأزهر عام 1906 كان هناك ثلاثة من المدرسين و28 طالباً من الحنابلة من مجموع قدره 312 مدرساً و9069 طالباً. [54] وقد استمدت الحنبلية التي تنتشر اليوم بشكل خاص في شرقي الجزيرة العربية ونجد، القوة من بعض المجددين المذهبيين مثل ابن تيمية ومحمد بن عبدالوهاب، في إطار أسسها المعروفة.

يقول الدكتور أحمد الشرباصي في كتابه «الأئمة الأربعة»:

«وقد غلب على أصحاب ابن حنبل وأتباعه الجد والخشونة، والزهد والورع، والتقيد بالنقل مع عدم التأويل.. وفزعوا عن الآراء إلى الروايات.. وقل فيهم من تعلق بطرف من العلم إلا ويخرجه ذلك إلى التعبد والزهد». [55]

المرونة الفقهية

أقر الفقهاء مراعاة الزمان والمكان والمصلحة في الاجتهاد. يقول الفقيه الحنفي الكبير محمد بن عابدين: «كثير من الأحكام يختلف باختلاف الزمان لتغير عرف أهله، أو لحدوث ضرر، أو لفساد أهل الزمان. [56] وقد غضب الخليفة عمر بن الخطاب من سعد بن أبي وقاص بالكوفة، لأنه يتخذ حجاباً على قصره، فأمر بحرق القصر، في حين قال لمعاوية بن أبي سفيان، وقد اتخذ الحجاب وسلك مسلك الملوك «لا آمرك ولا أنهاك»، بعد أن قال له

معاوية: «إنا بأرض نحن فيها محتاجون لهذا».[57]

وقد قال أحد الفقهاء لابن عقيل الحنبلي (ت 513 هـ): «لا سياسة إلا ما وافق الشرع». فأجاب ابن عقيل: «السياسة ما كان من الأفعال بحيث يكون الناس معه أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد، وإن لم يشرعه الرسول، ولا نزل به وحي».[58]

ويقول الإمام الغزالي والإمام الطوفي «إن النص إذا عارضته مصلحة راجحة، قدمت المصلحة على ظاهر النص»، وهو اجتهاد عروة بن الزبير نفسه، أحد كبار فقهاء المدينة المنورة السبعة.[59]

ولم يعتمد فقهاء المذاهب مع المستجدات على الكتاب والسنة والإجماع وغيرها، في استنباط الأحكام الجديدة فحسب، بل ظهرت «مؤيدات تشريعية» معروفة ساعدت بقوة على تنوع الأحكام الشرعية، وتضارب أحكام القضاة وفتاوى المجتهدين في المراحل المتأخرة.

من هذه المؤيدات التشريعية «الاستحسان»، وهو ترك العمل بالقياس الظاهر لدليل آخر أقوى منه، قد يكون قياساً أدق أو ضرورة. ومنها «الاستصلاح» وهو مراعاة المصالح المرسلة، أي المصالح الجديدة التي لم تكن موجودة في عهد النبوة. يقول الشاطبي: «إنا وجدنا الشارع قاصداً لمصالح العباد، والأحكام العادية تدور معه حيثما دار، فترى الشيء الواحد يمنع في حال لا تكون فيه مصلحة، فإذا كان فيه مصلحة جاز». ويقول الغزالي: «إن مقصود الشرع من الخلق خمسة وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة، ودفعها مصلحة».

ومن المؤيدات التشريعية، أخيراً، «العرف» وبخاصة ما جدَّ للناس من أعراف بعد عصر النبوة، وكانت لهم فيه مصلحة ولا يتنافى مع نص من نصوص الشريعة أو مقصد من مقاصدها وخاصة في المعاملات، فقيل «المعروف كالمشروط».

بالإضافة إلى هذه المؤيدات، ثمة مجموعة من القواعد التشريعية، التي سهلت تنوع الفتاوى والأحكام، مثل قاعدة «لا يكلف الله نفساً إلا وسعها»، و«لا ضرر ولا ضرار»، و«ما لا يتم الواجب إلا به، فهو واجب»، و«ما يؤدي إلى الحرام فهو حرام»، و«درء المفاسد مقدم على جلب المصالح»، و«الضرورات تبيح المحظورات»، و«يُتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام»، و«المشقة تجلب التيسير»، و«لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان»[60].. الخ.

التعصب المذهبي

أدى تنوع مصادر وأدوات الاجتهاد، وتدهور الأوضاع السياسية في العالم الإسلامي، وتضارب المصالح إلى صدور الفتاوى والأحكام المتناقضة، وإلى تزايد التعصب المذهبي. و«تعارضت الأحكام حتى كان القضاء يختلف في البلد الواحد في الحادثة الواحدة».[61]

وتدهورت تقاليد الاعتدال والتسامح بين الفقهاء حتى «تهيب العلماء نقد زملائهم نتيجة الضعف الخُلُقي فكان إذا طرق أحدهم باب الاجتهاد انقض عليه وهاجمه فريق من هؤلاء، إما بدافع الحمية الدينية المتوهمة، وإما بدافع الغيرة والحقد».[62] وكان الفقيه يتقي كيد زملائه وتجريحهم بالقول «بأنه مقلد، وناقل لا مجتهد ومبتكر، وبهذا ماتت روح النبوغ».[63]

ومن خير الشواهد التاريخية في هذا المجال ما جرى للإمام والمؤرخ الشهير أبي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت 310 هـ) المعروف بتاريخه وتفسيره، حيث كان يعد كذلك من الأئمة المجتهدين.

ألف الطبري كتاباً في «اختلاف الفقهاء» لم يذكر فيه بين الفقهاء أحمد بن حنبل، وسُئل في ذلك، فقال: لم يكن فقيهاً، وإنما كان مُحدِّثاً، وما رأيت له أصحاباً يُعوّل عليهم (في الفقه). فساء ذلك الحنابلة، وأخذوا يتسقطون له الأخطاء، فرموه بالرفض والتشيع بسبب قوله بالمسح على القدمين، ورموه بالإلحاد، لأنه فسر قوله تعالى «بل يداه مبسوطتان» بأن المراد باليد هنا النعمة، واتهموه كذلك بالجهمية والاعتزال، فأهاجوا عليه العامة، حتى ألجأوه إلى داره لا يخرج منها، بل زادوا فقذفوها بالحجارة، حتى تراكمت عليها،

وسدت الأبواب، ولم يستطع أحد الدفاع عنه، إلا رئيس الشرطة الذي جند شرطته لإزالة الحجارة في آلاف من الجند، وحاولوا صرف أنصار الحنابلة عن تهجمهم هذا. ولما توفي الطبري حال خصومه بين أهله وأصحابه وبين الخروج به لدفنه، فاضطروا لدفنه في داره، لأن الشرطة لم تكن تستطيع حماية نعشه. (64)

وجرى مع مرور الوقت نوع من الاتفاق غير المعلن على قفل باب الاجتهاد في العالم الإسلامي، وذلك بإلزام كل من يتصدى للفتوى التقيد بأحكام الأئمة السابقين. فبعد أن كان الخليفة يختار قضاته من المجتهدين، أصبح القضاة يولون من أتباع مذهب معين بحيث يتقيد في قضائه بأحكام هذا المذهب ويكون معزولاً عن كل قضاء يخالفه. (65)

ويروي المقريزي أنه «لم يبق في مجموع أمصار الإسلام مذهب يعرف من مذاهب أهل الإسلام سوى هذه المذاهب الأربعة. وعملت لأهلها المدارس والخوانك والزوايا والربط في سائر الممالك الإسلامية، وعُودِي من تمذهب بغيرها وأنكر عليه، ولم يول قاض ولا قبلت شهادة أحد ولا قدم للخطابة والإمامة والتدريس أحد ما لم يكن مقلداً لأحد هذه المذاهب، وأفتى فقهاء الأمصار في طول هذه المدة بوجوب اتباع هذه المذاهب وتحريم ما عداها». (66)

ومع توالي القرون، شاع بين المسلمين، «أن المسلم منذ أن يبلغ سن التكليف ويتلقى أحكام دينه فعليه أن يلتزم أحد المذاهب الفقهية الأربعة: الشافعي والحنفي والمالكي والحنبلي، وعادة يلزمونه بتقليد مذهب أبيه، ويرون أنه لا يجوز له أن يخالف مذهبه، ولا أن يأخذ من المذاهب الأخرى». (67)

ومما أضعف الفقهاء والقضاة كذلك، تهافتهم على المناصب، وتقربهم للسلطة، «فأصبح العلماء بذلك طالبين، بعد أن كانوا مطلوبين، واهتزت الثقة فيهم وفي أقوالهم، وجعل العامة لا تأخذ قولهم أو اجتهادهم قضية مسلمة، بل كانوا يحتكمون إلى آراء السابقين من أصحاب المذاهب المشهورة بينهم.. وقد أدى هذا إلى فتور همم الذين كانوا يحسون من أنفسهم قدرة على الاجتهاد، فأراحوا أنفسهم، إلا النادر منهم.. وساعد على ذلك أن الحكام

والأغنياء احتضنوا المدارس التي تدرس فيها هذه المذاهب بالعطايا المتجددة، والأوقاف الدائمة.. مما جعل طلاب العلم والعلماء يقبلون عليها أكثر وأكثر، ويتمسكون بالمذهب». [68]

تغير موقف المسلمين تدريجياً في العصور اللاحقة وبخاصة الحديثة لصالح الاجتهاد والنفور من التقليد. وبقدر ما حظي الاجتهاد بالمدح، انهال الذم والتقريع على التقليد وبخاصة بين الوهابيين والسلفيين الجدد، ممن اعتبروا التقليد سبب هلاك الأمم، وأنه «أكبر داء يصيب أي أمة فيهلكها، ويهوي بها في مهاوي الضعف والانحطاط، وما أدى بالمسلمين إلى ما وصلوا إليه من الذلة والضعف والجهل والتأخر إلا التقليد، لأنه يعمي القلوب فلا تبصر، ويصم الآذان فلا تسمع، ويفسد الحس فلا يشعر». [69]

ويتهم السلفيون، أبرز خصوم المذهبية والتقليد، المسلمين التقليديين و«المذهبيين» (المؤمنين بضرورة اتباع المذاهب الأربعة)، بالتزمت والتعسير في شروط الاجتهاد، وقالوا إن هذه الشروط مستحيلة التحقيق وتعجيزية تهدف إلى إبقاء باب الاجتهاد مغلقاً، كما كان منذ القرن الرابع الهجري. بل يرى السلفيون أنه «ليس من شرط المفتي أن يجيب عن كل مسألة، فقد سُئل مالك رحمه الله عن أربعين مسألة، فقال في ست وثلاثين منها: لا أدري. وكم توقف الشافعي رحمه الله بل الصحابة في المسائل». [70]

ويرى السلفيون المعارضون للتقليد والمذهبية، أن الكثير من الانحرافات والمآخذ قد رافقت الظاهرة مثل: مخالفة النصوص الثابتة من الكتاب والسنة تعصباً للمذهب وتقديم الرأي المحض عليها أحياناً، الاعتماد على الأحاديث الضعيفة والموضوعة لتسهيل استنباط الأحكام، الانحباس في مذهب واحد، شيوع التقليد والجمود، الخوض في المسائل الخيالية والافتراضات المستحيلة، فتح باب الحيل الشرعية للتخلص من التكاليف، نشر الانقسام بين المسلمين، التشدد في بعض المسائل وتعقيد الأسلوب وغيرها. [71]

ولا شك أن التقاليد المذهبية قد تحولت على مر القرون إلى تشريعات ثابتة وممارسات اجتماعية معروفة. فكانت في المساجد الكبرى محاريب

عدة، يستخدمها رجال المذاهب المختلفة. وفي زمن الرحالة ابن جبير كان بمكة عام 578 هـ إمام لكل مذهب من المذاهب الأربعة المعترف بها، بالإضافة إلى الزيدية، وكانوا يؤمّون الصلاة، الواحد بعد الآخر، واستمر ذلك حتى الأزمنة الحديثة. [72]

وهكذا كنت تجد في المسجد أناساً ينتظرون إمامهم بينما الإمام الآخر قائم يصلي، كما نص فقهاء التقليد «في كثير من كتبهم على بطلان الصلاة وراء المخالف في المذهب، أو كراهتها على الأقل». وتطور التعصب إلى أن «منع بعض الفقهاء تزوج الحنفي بشافعية» وأجازها آخرون «تنزيلاً لها منزلة أهل الكتاب». [73]

وقال أحد قضاة دمشق الأحناف في القرن الخامس الهجري: «لو كان لي أمر لأخذت الجزية من الشافعية». كما أفتى الأحناف ببطلان الصلاة خلف الإمام الشافعي لـ «أن رفع اليدين في الصلاة عند الركوع والرفع منه مفسد، بناء على أنه عمل كثير». وقد ردت الشافعية كذلك «ببطلان صلاة المقتدي الشافعي وراء إمام حنفي».[74]

وكان أتباع بعض المذاهب يعمدون إلى ممارسة قوتهم في الشارع متى وجدوا الفرصة الملائمة. ويروي ابن الأثير عن حوادث سنة 323 هـ أنه خلالها «عظم أمر الحنابلة ببغداد وقويت شوكتهم، وصاروا يكبسون دور القُوّاد والعامة، وإن وجدوا نبيذاً أراقوه، وإن وجدوا مغنية ضربوها وكسروا آلة الغناء.. واستظهروا بالعميان الذين كانوا يأوون إلى المساجد، وكانوا إذا مر بهم شافعي المذهب أغروا به العميان حتى كاد يموت». [75]

ويتحدث ياقوت الحموي عن خراب بلدة الري بسبب الصراعات الطائفية، أثناء مروره بها عام 617 هـ فيقول: «كان أهل المدينة ثلاث طوائف شافعية وهم الأقل، وحنفية وهم الأكثر، وشيعة وهم السواد الأعظم، فوقعت العصبية بين السنة والشيعة، فتظافر عليهم الحنفية والشافعية، وتطاولت بينهم الحروب، حتى لم يتركوا من الشيعة من يُعرف. فلما أفنوهم وقعت العصبية بين الحنفية والشافعية، ووقعت بينهم حروب، كان الظفر في جميعها للشافعية. ولم يبق من الشيعة والحنفية إلا من يخفي مذهبه، ووجدتُ دورهم

كلها مبنية تحت الأرض، ودروبهم التي يُسلك بها إلى دورهم على غاية الظلمة وصعوبة المسلك، ولولا ذلك لما بقي فيها أحد». [76]

ويقول الفقيه الحنبلي الإمام الطوفي: «بلغنا أن أهل جيلان (بإيران) من الحنابلة، إذا دخل إليهم حنفي قتلوه، وجعلوا ماله فيئاً: كالحكم في الكفار، وحتى بلغنا أن بعض بلاد ما وراء النهر من بلاد الحنفية، كان فيه مسجد واحد للشافعية، وكان والي البلد يخرج كل يوم لصلاة الصبح، فيرى ذلك المسجد، فيقول: أما آن لهذه الكنيسة أن تُغلق؟! فلم يزل كذلك حتى أصبح يوماً وقد سد الباب بالطين». [77]

وينظر المصلون في الهند نظرة كراهة إلى المصلي الذي يرفع يديه عند الركوع، كما يرى الشافعي مثلاً، وربما اعتدوا عليه، وعندما كان الشيخ عبدالمنعم النمر هناك «حذرني أحد تلامذتي هناك من رفع اليدين لا سيما في المسجد، خوفاً من الاعتداء علي لأن الأحناف لا يرون ذلك، بينما الشافعي يراه سُنة». ويضيف النمر أنه «قد ثار جدل عنيف، بين علماء الهند حول هذا، حتى رأيت كتباً لأحد الأحناف في رفع اليدين وعدم مشروعيته».

ويعزو الباحثون المرونة المذهبية في مصر إلى «ما دأب عليه الأزهر من تدريس المذاهب الأربعة». [78]

وكانت أحياناً تقع خلافات حادة بين السلطات ومذاهب معينة كصراع الموحدين في شمالي أفريقيا في القرن السادس الهجري ضد المذهب المالكي لصالح المذهب الظاهري. فقام الخليفة يعقوب بن يوسف بن عبدالمؤمن بإبعاد الفقهاء المالكية، وأمر بإحراق كتب المذهب، بعد أن يجرد ما فيها من القرآن والحديث، فأحرق منها جملة في سائر البلاد. وقد ذكر المؤرخ عبدالرحمن المراكشي أنه شهد بنفسه في مدينة فاس، يؤتى بالأحمال من كتب المالكية، فتوضع، ويطلق فيها النار أي تشعل فيها، وأمر الناس بترك الاشتغال بالرأي ونال عنده طلبة علم الحديث مكانة رفيعة وحظوة بالغة. [79]

الحيل الشرعية

ومن الظواهر المعروفة التي يأخذها السلفيون على أهل التقليد «الحيل

الشرعية». إذ وضع بعض الفقهاء كتاباً في الحيل التي يراد منها التملص من الأحكام الشرعية، بطريقة شرعية. فإذا كان الحول يحول فهب مالك لابنك أو زوجك لحظة، ثم اطلب منه أن يهبه لك مرة أخرى، وبذلك ينتقض الحول ولا تجب الزكاة.. ومن الحيل الشرعية المعروفة «المحلل» الذي يتزوج المرأة المطلقة للمرة الثالثة، كي يجعل عودتها شرعية لزوجها الأول، مقابل بعض المال. ومن الفقهاء من أجاز النظر إلى المرأة في المرآة ولو بشهوة، حيث لم يُخش فتنة.

وقياساً على هذا قد يجيز البعض النظر إلى صور النساء العاريات في السينما والمجلات أو الاستماع إلى الموسيقى، لأن المرئي انعكاس والصوت مجرد تسجيل.

ومن هذه الحيل التي تجيز للمرأة عدم الاحتجاب أمام إخوة زوجها أن «يعقدوا لأحد الأخوة على طفلة رضيعة زواجاً شكلياً ويؤتى بهذه الطفلة إلى زوجة أخيه فترضعها، فتصبح أمه من الرضاعة، وبهذا يحل لها أن تظهر أمامه وأمام أحمائها، أي إخوة زوجها، بكامل زينتها.. ثم إذا كبرت طلقت البنت الرضيعة».

وهناك في الواقع قدر كبير من الحيل الشرعية للتهرب من شبهة الربا في بعض الأحيان وفي التهرب من حد الزنى والسرقة ومجالات التجارة والعلاقات الأسرية والميراث والعبادات وغيرها، والتي ذكرها الإمام ابن القيم في كتابه «أعلام الموقعين»، حيث حمل على أصحاب الحيل ومجوزيها. [80]

ولم يكن هذا التّنوع الفقهي وهذه الأساليب الملتوية موضع سخط دائماً. فقد استفادت المجتمعات الإسلامية من الاختلافات بين المذاهب لحل مشاكلها أحياناً. اعترفت محكمة هندية مثلاً في قضية جرت ببومباي عام 1864 بصحة زواج فتاة نشأت شافعية وتزوجت دون موافقة أبيها، على أساس تأكيد الفتاة نفسها، بأنها كانت قد تحولت إلى المذهب الحنفي، وأنها تزوجت طبقاً لما يقضي به هذا المذهب الذي يجيز وحده للمرأة البالغة تزويج نفسها دون

إذن وليها.

وكان العمل القضائي في زنجبار حتى عهد قريب يتوسع في إعطاء المتقاضي المسلم الحق في أن يتجنب حكماً لا يناسبه من أحكام مذهبه. ففي الفقه الإباضي، مثلاً يصح للزوجة الحصول على فسخ زواجها لقسوة الزوج وسوء عشرته، بينما لا يتيح الفقه الشافعي للزوجة أي علاج في مثل هذه الظروف سوى نوع من الحكم بإبعاد الزوج عنها والحيلولة بينهما فترة محددة. ولذا فإن الزوجات الشافعيات كن يلجأن لفسخ مثل هذا الزواج إلى حيلة يسيرة تتمثل في رفع طلب التفريق إلى القاضي الإباضي. [81]

دعاة فتح باب الاجتهاد

ويرى المطالبون بفتح باب الاجتهاد أن « منع الاجتهاد بعد القرن الرابع » فكرة باطلة من أصلها وفاسدة من جذوها لأسباب عدة: فالاجتهاد أمر شرعه الله وأرشد إليه، ثم إن إغلاق هذا الباب تحجير لواسع رحمته، كما أن الاجتهاد ضروري جداً لبقاء الشريعة الإسلامية. [82]إلا أن الكثير من المسلمين « المذهبيين » قد تغيرت قناعاتهم بلا شك عمّا كان عليه الحال في القرون الخوالي وصاروا أكثر إدراكاً لمخاطر الجمود وضغوطات الحياة الحديثة. وقد يعبر الإمام المراغي (1881 ـ 1945) أحد شيوخ الأزهر عن رأيهم في « أن المسائل التي أفتى الفقهاء فيها، لم يبق للمجتهد إلا اختيار رأي منها، أما الحوادث التي تجدّ فهي التي تحتاج إلى آراء محدثة. [83]

فلعل ما يجمع المسلمين المؤمنين بالمذهبية والتقليد، والمسلمين السلفيين المعادين لها، ضرورة تطوير الاجتهاد بجعله متخصصاً وجماعياً. « وما أحوجنا في هذا العصر إلى هذا النوع من الاجتهاد الجماعي. وقد جدَّت أمور كثيرة في المجتمع الإنساني على نطاق الأفراد والجماعات والدول، ويحتاج الناس إلى معرفة حكم الله فيها على وجه يغلب على الظن أنه حكم الله، ويطمئنون إليه بعد أن تضاربت الأقوال حولها ». [84]

ويقترح محمد عيد عباسي في كتابه « بدعة التعصب المذهبي »، المعبر عن وجهة نظر سلفية متبلورة، بضرورة تأليف « لجنة تضم أكبر علماء المسلمين

في العالم الإسلامي وتضم مختلف الاختصاصات الشرعية، وتكون مهمتها توحيد المذاهب الفقهية الإسلامية في مذهب واحد.. يسمى مذهب الكتاب والسنة وجميع الأئمة». [85]

وكانت بعض توصيات المؤتمر الأول لمجمع البحوث الإسلامية بالأزهر عام 1963 أكثر تواضعاً، فنصت على «إن الكتاب الكريم والسنة النبوية هما المصدران الأساسيان للأحكام الشرعية، وإن الاجتهاد لاستنباط الأحكام منهما حق لكل من استكمل شروط الاجتهاد المقررة، وكان اجتهاده في محل الاجتهاد. وإن السبيل لمراعاة المصالح ومواجهة الحوادث المتجددة، هو أن يُتخير من أحكام المذاهب الفقهية ما يفي بذلك، فإن لم يكن في أحكامها ما يفي به كان الاجتهاد الجماعي المذهبي، فإن لم يف كان الاجتهاد الجماعي المطلق».

ويطالب دعاة الاجتهاد الجماعي، لنجاح فكرتهم، اختيار المجتهدين «من أهل الإيمان والتقوى والعلم والصلاح»، و«أن يكون بجانب هؤلاء مستشارون وخبراء في كل علوم الحياة»، و«أن يؤخذ عند اختلاف آراء المجتهدين برأي الأكثرية، فإنه أقرب إلى الصواب»، و«أن يأمر ولي الأمر بتنفيذ هذا الرأي في المسائل الاجتماعية العامة، حتى تكون له الصفة الملزمة». [86]

غير أن هذه الشروط بدورها، مثل مشروع السلفيين، صعبة التنفيذ. فالمصالح العربية والإسلامية والحزبية والفئوية ستتدخل في اختيار الأشخاص وترجيح الفتاوى، كما أن فكرة إجماع الفقهاء نفسها لا تمتلك حجية كاملة.

وقد «ذهب جمهور العلماء إلى أن الإجماع لا ينعقد إذا اتفق أكثر المجتهدين على رأي، وخالفتهم الأقلية، وذلك لأن الأدلة المثبتة لحجية الإجماع واردة في عصمة الأمة، إذا اتفقت كلها لا أكثرها. وقد جرى على ذلك عمل الصحابة، فقد خالف ابن عباس أكثريتهم في المتعة، وربا الفضل، ولو كان رأي الأكثر حجة لبادروا إلى الإنكار عليه وتخطئته.. وذهب ابن جرير الطبري وأبوبكر الرازي وابن الحسين الخياط من المعتزلة، وأحمد بن حنبل إلى أن قول الأكثرية حجة، ولكنه لا يسمى إجماعاً، ورأى آخرون أن اتباع رأي

الأكثرية أولى فقط». [87]

ومن الآراء الجريئة في هذا المجال ما ذهب اليه الشيخ عبدالمنعم النمر فعارض الادعاء بأن كل نصوص القرآن والسنة تمنع الاجتهاد في حالة وجود النص. فهذا، كما يرى، لا يتفق مع الواقع، وهو كذلك قول واسع جداً وغير دقيق.. وهناك نصوص تمنعنا من الاجتهاد وهناك نصوص لا تمنعنا من الاجتهاد، بل وقع الاجتهاد فيها فعلاً. ويرى أن التعريف السليم للاجتهاد هو «بذل الجهد للتوصل إلى الحكم الشرعي المراد من النص الظني الدلالة، أو للتوصل إلى الحكم في ما لم يرد فيه نص أصلاً، وذلك بطريقة القياس، أو المصلحة المرسلة والاستحسان أو غير ذلك من الطرق التي يتوصل بها إلى استنباط الحكم الشرعي». ويرى النمر أن الرسول اجتهد في بعض الأحكام، كما «أن حكم الرسول في المعاملات الجارية التي وجدها في المدينة، لم تكن عن وحي خالص من الله، بكل معاملة، ولكن باجتهاد منه».

ويضيف النمر «إن الرسول أقر بعض معاملات كان يتعامل بها أهل المدينة، ثم أشار بعدم التعامل بها، بعد أن وجدها مثيرة للنزاع بين المتعاملين. ونهى عن أمور، لما ظنه من مصلحة لهم، ولكنهم اشتكوا من المنع، فأباحها لهم كالسَّلَم وبيع العرايا» (مما أشرنا له في مكان سابق). [88] فلا بأس في اجتهاد جديد حتى لو خالف بعض النصوص التي قد تتقبل تفسيرات جديدة. أما النصوص القطعية فهي وحدها التي تمنع اللجوء إلى الاجتهاد.

صدور المجلة العدلية

كان صدور «مجلة الأحكام العدلية» عام 1876 في اسطنبول بتركيا حدثاً مهماً في تاريخ التشريع والاجتهاد في العالم العربي والدولة العثمانية. فمنذ ذلك التاريخ بدأت معالم المذاهب السنية الأربعة في الامتزاج والتداخل، وخفت حدة الاختلافات المذهبية في حياة المجتمعات العربية.

فقد نمت منذ القرن التاسع عشر صلة وثيقة بين العالم الإسلامي وأوروبا على نحو متزايد. وقد تحدد التطور القانوني في العالم الإسلامي بفعل التأثيرات الجديدة الناشئة عن هذه الصلة أكثر من أي عامل آخر. [89]

شعرت الدولة العثمانية بمشاكل التعصب والتقليد وعدم وجود التشريعات الحديثة وعدم تقنين التشريعات الإسلامية نفسها، بحيث يلتزم كل قضاة الدولة بها في شتى الأنحاء، بالإضافة إلى اتساع نطاق العلاقات التجارية وظهور بعض المؤسسات المالية الحديثة وغير ذلك مما حتم على العثمانيين تطوير الجهاز القانوني للدولة لاحتواء التطورات المختلفة. واستمدت الخلافة العثمانية من القانون الأوروبي على نطاق كبير ما بين عام 1839 وعام 1876. فقد كان القانون التجاري الصادر عام 1850 ترجمة مباشرة في بعض أجزائه للقانون التجاري الفرنسي، وكان القانون الجنائي عام 1858 ترجمة للقانون الجنائي الفرنسي مع إزالة الحدود الشرعية كلها سوى العقوبة على الردة بالقتل. وقد تبعه قانون المرافعات التجارية عام 1861 والقانون البحري - التجاري عام 1863 وكانا كذلك مستقيين من القانون الفرنسي. [90]

ثم قامت الدولة بتكليف مجموعة من رجال الفقه والتشريع والساسة أسمتها «جمعية المجلة» بوضع قانون في المعاملات المدنية من الفقه الحنفي، مع الأخذ بالقول الموافق لمصالح الناس. فباشرت عملها برئاسة أحمد جودت باشا ناظر ديوان الأحكام العدلية سنوات عدة، حيث قامت بإصدار «مجلة الأحكام العدلية» باللغة التركية ثم ترجمت إلى العربية، وصدر الأمر بالعمل بها في كل الأقطار الإسلامية الخاضعة للدولة العثمانية.

تضمنت «المجلة» 1851 مادة قانونية مستقاة، كما ذكرنا، من الفقه الحنفي أساساً. وقد رفضت مصر آنذاك الأخذ بقوانين المجلة المذكورة بأمر من الخديوي إسماعيل «متظاهراً بحبه للاستقلال والتخلص من التبعية للدولة العثمانية». [91] أما في الدول العربية الأخرى فقد ظل العمل سارياً بأحكامها كقانون مدني لمعظم هذه الدول حتى زمن غير بعيد. [92] أما إيران فهي لم تعمل بالطبع بأحكام المجلة، وكانت تطبق القانون الشيعي الاثني عشري. وقد ألغيت قوانين «المجلة» في تركيا بتبني القانون المدني السويسري عام 1927 وفي لبنان 1932، في حين لا تزال تطبق أحكامها في الأردن.

كانت الشريعة الإسلامية هي قانون البلاد في مصر، منذ الفتح الإسلامي. وكان المذهب الشافعي هو مذهب القضاء المصري، حتى زمن الدولة

الفاطمية. وقد بقي الأمر حتى الفتح العثماني، إذ أصبح القضاء حينئذٍ على المذهب الحنفي. ولم تعمل مصر بأحكام «المجلة»، بل عمدت عام 1875 إلى إنشاء المحاكم المختلطة وإصدار القوانين. أما القانون المدني الجديد، فقد صدر في يوليو 1948 تحت إشراف لجنة برئاسة د.عبدالرزاق السنهوري. وقد استقى هذا القانون نصوصه من ثلاثة مصادر: القانون المدني المصري القديم (الصادر في القرن التاسع عشر) والفقه الإسلامي والقوانين الغربية الحديثة.[93]

وفي العراق صدر القانون المدني العراقي رقم 40 لسنة 1951، واعتبر نافذاً بعد سنتين من إصداره. وبصدور هذا القانون تم إلغاء مجلة الأحكام العدلية. وحاول القانون العراقي جاهداً التنسيق بين الأحكام التي استقاها من الشريعة الإسلامية والأحكام التي استقاها من القوانين الغربية.[94]

وفي الحجاز كان المذهب الحنفي هو المذهب الذي يعمل به في المحاكم الشرعية في المدن خلال العهد العثماني، ثم أصبح المذهب الحنبلي المذهب الرسمي في فروع المعاملات في المملكة العربية السعودية. ومع تطور الحياة الحديثة بدأت حركة تشريعية بصدور قانون أصول المحاكمات عام 1938 و1952، ثم القوانين التجارية والجزائية وقانون العمل والعمال والضرائب.[95]

وينتمي الكويتيون السنَّة إلى المذاهب السنية المعروفة، وبخاصة المذهب المالكي والحنبلي والشافعي، بينما تلتزم المحاكم بالمذهب المالكي، وهو مذهب العائلة الحاكمة، ومنه تستقي أحكام وتشريعات الأحوال الشخصية.

الخلاصة

يمكن القول إيجازاً، إن المسلمين السنَّة عرفوا الاجتهاد والتقليد والارتباط بالفقهاء المجتهدين، في القرون الماضية. كما أن أعداداً لا تحصى من أئمة هذه المذاهب، قد ظهروا في العالم الإسلامي عبر مختلف المراحل ليكونوا مراجع فقهية يسترشد بها عامة الناس، أو ليجمعوا بين الاجتهاد

العام والقضاء، أو ليكونوا فوق هذا وذاك قادة سياسيين ومعارضين في مصر والعراق وشمالي أفريقيا وبلاد الشام ودول الخليج والجزيرة وغيرها.

غير أن مجتهدي السنة وفقهاء الدين ورجاله في معظم الدول العربية والعديد من الدول الإسلامية فقدوا استقلاليتهم ودورهم المتميز مع تطور جهاز الحكم ووزارات الأوقاف، بالإضافة إلى ما اتفق عليه من «قفل باب الاجتهاد» خارج المذاهب الأربعة، وتنامي الإحساس بضرورة إقامة أجهزة جماعية للاجتهاد بعد أن تعقدت الحياة في المجتمعات.

وتقوم المعاهد الدينية في الدول العربية بتدريس الفقه على المذاهب الأربعة، إلا أن تطور الحياة، كما ذكرنا، وانتشار التعليم، وتطور وسائل المواصلات قد قللت من طغيان المذهبية على الحياة الدينية العامة، وأضعفت مظاهرها في أكثر الأحيان.

هوامش الفصل الأول

سنكتفي بذكر مختصر المرجع والصفحة توفيراً للمساحة على أن يراجع القارئ صفحة المراجع للمزيد من التفاصيل:

1 ـ جب، ج 1، 194 ـ 6.
2 ـ الأشقر، 213.
3 ـ مدكور، 430.
4 ـ الأشقر، 213.
5 ـ الأشقر، 209.
6 ـ عباسي، 14.
7 ـ نفسه.
8 ـ توانا، 571.
9 ـ مدكور، 420 ـ 21.
10 ـ مدكور، 429.
11 ـ مدكور، 434.
12 ـ مدكور، 416.
13 ـ مدكور، 417 ـ 8، توانا، 412.
14 ـ العمري، 44.
15 ـ العمري، 45.
16 ـ العمري، 47.

17 ـ مدكور ، 439.
18 ـ مدكور ، 447.
19 ـ مدكور ، 447 ـ 8.
20 ـ مدكور ، 451.
21 ـ توانا، هامش 97 ـ 8.
22 ـ توانا، 97 ـ 120.
23 ـ العمري، 24 ـ 5.
24 ـ توانا،152.
25 ـ توانا، 141.
26 ـ توانا، 143 ـ 4.
27 ـ الأشقر ، 200.
28 ـ الأشقر ، 200 ـ 2.
29 ـ العمري، 60 ـ 3.
30 ـ العمري، 73.
31 ـ العمري، 74.
32 ـ العمري، 93 وما قبلها.
33 ـ العمري، 95.
34 ـ العمري، 95 ـ 117.
35 ـ توانا، 162.
36 ـ نفسه.
37 ـ توانا، 169.
38 ـ توانا، 168 ـ 178.
39 ـ يقول المؤرخ أحمد أمين: «هذه الآيات القانونية، أو كما يسميها الفقهاء آيات الأحكام، ليست كثيرة. ففي القرآن نحو ستة آلاف آية، ليس منها مما يتعلق بالأحكام، إلا نحو مائتين. وحتى بعض ما عده الفقهاء آيات أحكام، لا يظهر أنها كذلك، وليس عدها من آيات الأحكام إلا تجاوزاً». والأحكام التي جاءت فيها الآيات هي كما حصرها بعض الفقهاء والمفسرين: أحكام العبادات وفيها 140 آية، والأحوال الشخصية وفيها 70 آية، والأحوال المدنية وفيها 70 آية، والجنائية وفيها 30 آية، والقضائية وفيها 20 آية، فعدد الآيات على هذا الحصر 330 آية. النمر، 32 ـ 3.
40 ـ توانا، 179 ـ 99.
41 ـ توانا، 200 ـ 5.
42 ـ توانا، 356 ـ 72.
43 ـ النمر، 79 ـ 84.
44 ـ توانا، 236 ـ 283.
45 ـ النمر، 85 ـ 91، توانا 284 ـ 98.
46 ـ النمر، 149.
47 ـ عباسي، عن المقريزي، 217.
48 ـ عباسي، 218.
49 ـ عباسي، 219.
50 ـ عباسي، 219 ـ 220. عن مقدمة ابن خلدون.

51 ـ عباسي، 218 ـ 9.
52 ـ جب، ج 2، 917.
53 ـ جب، ج 1، 301.
54 ـ جب، ج 1، 53.
55 ـ الشرباصي، 171.
56 ـ النمر، 130.
57 ـ نفسه.
58 ـ النمر، 104، عن «أعلام الموقعين».
59 ـ النمر، 96.
60 ـ حيدر، تيارات، 24 ـ 6. عن «اشتراكية الإسلام» لمصطفى السباعي.
61 ـ مدكور، 415.
62 ـ نفسه.
63 ـ بحر العلوم (عز الدين)، 119.
64 ـ النمر، 159 ـ –60.
65 ـ مدكور، 415.
66 ـ بحر العلوم (عز الدين)، 121.
67 ـ عباسي، 5.
68 ـ النمر، 162 ـ 3.
69 ـ عباسي، 168.
70 ـ عباسي، 20.
71 ـ عباسي، 137 ـ 8.
72 ـ جب، ج 2، 1069.
73 ـ عباسي، 205.
74 ـ عباسي، 204.
75 ـ عباسي، 213.
76 ـ عباسي، 214. انظر معجم البلدان، ج 3، بيروت: دار صادر، 1957، ص 117.
77 ـ النمر، 193 - 4.
87 ـ نفسه.
79ـ عباسي، 220 ـ 1.
80 ـ عباسي، 176 وما بعدها.
81 ـ كولسون، 363 ـ 4.
82 ـ عباسي، 23 ـ 4.
83 ـ مدكور، 416.
84 ـ مدكور، 425.
85 ـ عباسي، 67 ـ 8.
86 ـ العمري، 264 ـ 6.
87 ـ نفسه.
88 ـ النمر، 41 ـ 3. أعْراهُ النخْلةَ: وهَبَ له ثمرة عامها. والعريّةُ: النخلة المُعْراة. والعَرِيَّةُ أيضاً: التي تُعزل عن المساومة عند بيع النَخيل، وقيل: النخلة التي قدأُكل ما عليها. قال أبوعبيد: العرايا، واحدتها عريّة، وهي النخلة يُعْريها صاحبُها رجلاً

محتاجاً. وبيع العرايا نوع من المعاملات والبيوع المتعلقة بهذا النوع من النخيل، وبيع التمر بالرطب. انظر: مادة «عرا» في قاموس لسان العرب.

89 ـ كولسون، 296.

90 ـ كولسون، 300 ـ 1.

91 ـ كاشف الغطاء، 246.

92 ـ مغربي، 397.

93 ـ مغربي، 423 وما بعدها.

94 ـ مغربي، 436.

95 ـ مغربي، 443 ـ 5.

الفصل الثاني

الاجتهاد والتقليد عند الشيعة حتى نهاية العهد الصفوي

كان الفقيه الشيعي المعروف «المقدس الاردبيلي»، المتوفي عام 1585، يضع على رأسه عمامة كبيرة. فإذا خرج من المنزل يقطع من تلك العمامة ذراعين أو أكثر، ويعطيها للفقراء، بحيث إذا رجع إلى المنزل تكون عمامته قريبة الإنتهاء.

الميرزا محمد بن سليمان التنكابُني

في «قصص العلماء»



الاجتهاد والتقليد عند الشيعة

حتى نهاية العهد الصفوي

أئمة الشيعة

اتفق الشيعة، بفرقهم المتعددة، على أن الإمامة لعلي بن أبي طالب بوصاية النبي ﷺ ، وأنها كذلك من بعده لولديه الحسن والحسين، ثم لعلي زين العابدين، ثم من بعد ذلك تفرقوا إلى فرق: فالزيدية (ومعظمهم الآن في اليمن) يرونها في آل فاطمة دون تعيين، بينما الإمامية الاثنا عشرية (في إيران والعراق ولبنان ودول الخليج)، يرونها للإمام جعفر الصادق. وقد سموا بالإمامية الاثني عشرية، لأن الأئمة عندهم اثنا عشر فقط: علي بن أبي طالب، والحسن، والحسين، وعلي زين العابدين، ومحمد الباقر، وجعفر الصادق، وموسى بن جعفر الكاظم، وعلي بن موسى الرضا، ومحمد التقي، وعلي الهادي النقي، والحسن العسكري، وآخرهم محمد المهدي الذي يؤمن الشيعة أنه غاب أو احتجب مؤقتاً، وأنه لا يزال حياً قائماً، وأنه سيظهر في آخر الزمان، ليملأ الأرض عدلاً، بعد أن مُلئت ظلماً وجوراً.

والواقع أن الشيعة انقسموا كذلك بعد الإمام جعفر الصادق إلى فريقين: فريق يرى أن الإمامة لابنه موسى الكاظم الذي كان على قيد الحياة، عند وفاة أبيه، ومن بعده لمن ذكرنا من الأئمة الاثني عشر، وهم «الإمامية» أو «الجعفرية» كما يسمون أحياناً. وفريق آخر، يرى أن الإمامة لابنه إسماعيل الذي مات قبل أبيه جعفر، فيجب أن تكون في ذريته هو. وعُرف هذا الفريق باسم «الشيعة الإسماعيلية» (معظمهم في الباكستان والهند). وقد انقسم هؤلاء أيضاً إلى فرق. وتشكل الإمامية الاثنا عشرية، أو الجعفرية، أغلبية الشيعة اليوم في إيران والعراق ولبنان ودول الخليج.

ويعتقد الشيعة عموماً، بالعصمة المطلقة للنبي ﷺ وللأئمة الاثني عشر جميعاً من بعده، وهي عصمة ربانية تمنع من فعل المعصية أو الميل إليها، وتقتضي صدق الأقوال في كل المواطن، وحسن الأفعال في جميع الأحوال، كما أن العصمة تصاحب الإمام وتلازمه من أول عمره إلى آخر حياته، فلا يقع منه أي سهو ونسيان.

ويعتقد الشيعة أن أئمتهم المعصومين، هم مصدر الأحكام الدينية لهم، والأقدر على فهم القرآن الكريم والسنة النبوية ومرامي الشريعة، فما يقوله الإمام من النصوص، أو من العلم الذي أُودع إياه، يكون هو حكم الله. فكان طبيعياً ألا يكون للاجتهاد والرأي مكان باعتقاد الشيعة خلال زمن النبي والأئمة الاثني عشر، والذي ينتهي بغيبة الإمام المهدي في مدينة سامراء بالعراق عام261 هـ. ولكن الشيعة مع هذا، يؤمنون أن الإمام جعفر الصادق (ت 765م) هو أول من وضع «علم الأصول» الذي يقوم عليه استنباط الأحكام الفقهية، وقرر قواعده، وكان ذلك بالإلهام أيضاً.

أساس المرجعية لدى الشيعة

وللمرجعية في الفقه الشيعي والحياة السياسية لأتباع المذهب أهمية كبرى. فللمجتهد، كما سنرى، وبخاصة «المرجع الأعلى للتقليد» سلطات فقهية، وأحياناً سياسية، عظيمة.

وتقوم مكانة «المجتهد» على عقيدة الشيعة، بأنه النائب العام للإمام المهدي المنتظر، ينوب عنه ويكون وساطة بينه وبين الناس. وقد حددت الأحاديث المقبولة لدى الشيعة صفات الأشخاص الذين ينوبون عن الإمام المهدي دون أن تحددهم. وقيل إنهم الفقهاء ورواة الحديث.

ويستقي مجتهدو الشيعة الأحكام الشرعية من الكتاب والسنة (وهذه تتضمن السنة النبوية حسب كتب الحديث الشيعية وسنة الأئمة الاثني عشر)، ثم إجماع الفقهاء، وأخيراً العمل بما يقتضيه العقل. [1]

لا يقر مجتهدو الشيعة القياس والاستحسان وسيلة لإصدار الأحكام

الشرعية. وفي كتب الشيعة قول للإمام علي بن أبي طالب: «من نصب نفسه للقياس، لم يزل دهره في التباس». وقوله: «لو كان الدين بالقياس، لكان باطن الرجل أولى بالمسح من ظاهرها». وقوله: «لا تقيسوا الدين، فإن أمر الله لا يقاس». [2]

وتنقل كتبهم كذلك حواراً بين الإمام جعفر الصادق وفقيه السنة الكبير أبي حنيفة: «قال الإمام.. فانظر في قياسك، إن كنت مقيساً، أيّما أعظم عند الله القتل أو الزنى؟ قال: بل القتل. قال الإمام: فكيف رضي في القتل بشاهدين ولم يرض في الزنى إلا بأربعة؟ ثم قال له: الصلاة أفضل أم الصيام؟ قال: بل الصلاة أفضل. قال الإمام: فيجب على قياسك قولك، قضاء ما فاتها على الحائض من الصلاة في حال حيضها دون الصيام، وقد أوجب الله تعالى عليها قضاء الصوم دون الصلاة. ثم قال له: البول أقذر أم المني؟ قال: البول أقذر. قال الإمام: يجب على قياسك أن يجب الغسل من البول دون المني! وقد أوجب الله تعالى الغسل من المني دون البول». [3]

ولا تأخذ الإمامية بالمصالح المرسلة، كمؤيد تشريعي، «إلا ما يرجع إلى العقل منها على سبيل الجزم، وما عداه فليس بحجة». [4]

كتب الشيعة

يعتمد الشيعة الإمامية في استخراج الأحكام الشرعية على مجموعة أساسية من كتب الحديث، والتي تحوي الأحاديث النبوية وسنن الأئمة الاثني عشر المعتمدة لديهم. هذه الكتب هي:

- الكافي في علم الدين ـ وقد جمعه محمد الكليني (ت. 328 هـ).
- من لا يحضره الفقيه ـ لمحمد ابن بابويه (ت. 381 هـ).
- تهذيب الأحكام ـ للشيخ محمد الطوسي(شيخ الطائفة)(ت460 هـ).
- الاستبصار ـ وهو كذلك للطوسي.

وهناك كتب حديث جمعت في مرحلة لاحقة، تحظى كذلك بالثقة وهي:

- الوافي - وقد جمعه محمد بن مرتضى المعروف بملا محسن فيض (ت. 1091 هـ).

- وسائل الشيعة - لمحمد بن حسن المعروف بالحر العاملي (ت.1104 هـ).

- بحار الأنوار - لمحمد باقر المجلسي (ت. 1110 هـ).

- مستدرك الوسائل - لحسين النوري الطبرسي (ت. 1320 هـ).

أما كتب الشيعة الأساسية في «علم الرجال» وتقييم الأحاديث والأخبار، فأشهرها ثلاثة: أحمد بن علي النجاشي، محمدبن عمر الكشِّي، وشيخ الطائفة، بالإضافة إلى «الفهرست» لشيخ الطائفة نفسه.

أما كتب «سير العلماء» وقصص حياتهم ومآثرهم فأبرزها:

- معالم المعالم - لابن شهرآشوب

- أمل العامل - للحر العاملي

- لؤلؤة البحرين - ليوسف البحريني

- نجوم السماء - لمحمد علي الكشميري

- روضات الجنات - لمحمد باقر الخوانساري

- قصص العلماء - لمحمد التنكابُني

- طبقات أعلام الشيعة - لآغا بُزُرْگ الطهراني

- أعيان الشيعة - لمحسن الأمين. [5]

ويقسم الشيعة الإمامية الأصولية الأحاديث والسنن إلى أربع درجات: الصحيح والحسن والموثق والضعيف. [6] وتعتبر الأحاديث المتواترة صحيحة لأن الجماعة التي تنقلها تبلغ من الكثرة حداً يمنع اتفاقها على الكذب. أما أحاديث الآحاد فهي «صحيحة» إن كانت مروية من إماميين شيعة ممدوحين بالوثاقة. وإن كانوا إماميين ممدوحين، ولكن لم يعرفوا بالوثاقة سمي

«حسناً». وما عدا ذلك فهو من نوع الضعيف الذي لا يجوز الاعتماد عليه، إلا إذا اقترن ببعض القرائن، التي تؤكد صدوره عن المعصوم. وإذا تعارض خبر الآحاد مع حكم العقل ولم يمكن التوفيق اعتبرت نسبة الخبر إلى المعصوم (النبي أو الإمام) مكذوبة.[7]

ويعرّف الشيعة الإجماع بأنه «اتفاق جماعة يكشف اتفاقهم عن رأي المعصوم» وقالوا: إن ما اتفق عليه خواص الإمام، كان هو رأي الإمام فيكون حجة.[8]

وعليه، فثمة اختلافات عديدة في المنطلقات والمصطلحات لا بد من الانتباه إليها لدى المقارنة بين الاجتهاد السني والاجتهاد الشيعي الإمامي. ولكن هناك كذلك تشابه واسع بين الفقهين. ويرى كولسون «أن فقه الزيدية مزيج من مبادئ أهل السنة والشيعة».[9] بينما يرى د. شاخت، أحد أبرز الدارسين الغربيين للشريعة الإسلامية «أن مذاهب الخوارج والشيعة لا تختلف عن مذاهب أهل السنة الفقهية، بأكثر مما تختلف هذه الأخيرة فيما بينها».[10]

ومن أهم ما يختلف فقه الشيعة فيه عن الفقه السني العام:

«أ»: إباحة زواج المتعة، وهو زواج مؤقت غير مقيد بعدد من النساء مقابل أجرة تدفع إلى المرأة ولا حق للتوارث بين الطرفين. (يبيح بعض السنة الزواج بنية الطلاق مما يشبه زواج المتعة، ولا يزال الجدل مستمراً حول أدلة زواج المتعة).

«ب» التشدد في أحكام الطلاق، فيجب التلفظ بالطلاق شفاهة باستخدام لفظ الطلاق نفسه أو صيغة مشتقة منه، في حضور شاهدين، مع وجود دليل على النية المتعينة للتفريق، على حين أن التطليق على سبيل الهزل أو التهديد عند أهل السنة عموماً صحيح ونافذ، كما أنه يأخذ هذا الحكم نفسه، إذا أوقعه الزوج في إكراه أو سكر، عند الأحناف خاصة.

ويقول محمد حسين آل كاشف الغطاء في شرح لمجلة الأحكام العدلية

العثمانية وفق مذهب الاثني عشرية: «لا يقع الطلاق، إلا بصيغة خاصة، وهي أنتِ طالق، أو زوجتي فلانة طالق، أو زوجة موكلي طالق.. ولا يقع بالكتابة ولا بالإشارة، إلا من الأخرس العاجز».[11]

«ج»: وهناك تميز عن المذهب السني في موضوع الميراث، فعلى سبيل المثال، يحتل الجد الأبوي للميت في غياب الأب وضعاً هاماً في الميراث لدى أهل السنة. وبإحلاله محل الأب، فإنه يأخذ فرض السدس في وجود ولد للميت. أما عند الإمامية، فإن وجود ولد الميت أو ولد ولده أو أمه، يمنع الجد الأبوي من أي حق في الميراث على الإطلاق.[12]

ويرى د. محمد أحمد سراج في تعليقه على كتاب تاريخ التشريع الإسلامي التشابه الفقهي بين المسلمين عموماً، «وهكذا فإن فقه الفرق بعامة يكاد يقترب من فقه الجمهور، ولا يتباعدان إلا في بعض الأمور المحدودة نسبياً، لكن الاختلافات الكلامية.. هي التي أدت إلى تضخيم حجم الاختلاف الفقهي».[13]

وجدير بالإشارة هنا إلى أن المسلمين في المجتمعات المتعددة المذاهب، كلبنان والعراق وباكستان وغيرها، كثيراً ما يستفيدون من الاختلافات الفقهية في المحاكم الشرعية في قضايا الميراث والزواج والطلاق وغيرها، بادعاء انتمائهم إلى هذا المذهب أو ذاك، كادعاء بعض الأثرياء الباكستانيين انتماءهم إلى المذهب الجعفري لتجنب دفع الزكاة للحكومة في زمن الرئيس ضياء الحق ومحاولته تطبيق الشريعة الإسلامية وإقامة «النظام الإسلامي» عام 1977.[14]

بداية الاجتهاد في المذهب الشيعي

لم يلق مبدأ الاجتهاد أي تأييد في أوساط الشيعة في بادئ الأمر. ويبين السيد محمد باقر الصدر أن كبار فقهاء الشيعة الأوائل، في القرن الثالث والرابع الهجري، كانوا معادين للاجتهاد. ويضيف الصدر أن كلمة الاجتهاد استعملت لأول مرة في «بعض مدارس الفقه السني» لتصف القاعدة القائلة: «إن الفقيه إذا أراد أن يستنبط حكماً شرعياً ولم يجد نصاً يدل عليه في

الكتاب أو السنة رجع إلى الاجتهاد، بدلاً عن النص». [15]

ويقول الصدر، إن الاجتهاد لقي معارضة شديدة من أئمة أهل البيت والفقهاء، الذين ينتسبون إلى مدرستهم و«الروايات المأثورة عن أئمة أهل البيت تذم الاجتهاد وتريد به ذلك المبدأ الفقهي الذي يتخذ من التفكير الشخصي مصدراً من مصادر الحكم». وقد صنف في تلك المرحلة عبدالله بن عبدالرحمن الزبيري كتاباً اسماه «الاستفادة في الطعون على الأوائل والرد على أصحاب الاجتهاد والقياس»، وصنف هلال بن إبراهيم المدني كتاب «الرد على من رد آثار الرسول واعتمد على نتائج العقول». وقبيل غيبة الإمام المهدي صنف النوبختي كتاباً في الرد على عيسى بن أبان في الاجتهاد.

واستخدم «الصدوق»، وهو من مشاهير رجالات الشيعة، في حملته على الاجتهاد قصة موسى والخضر الواردة في القران الكريم، فكتب يقول: «إن موسى مع كمال عقله وفضله ومحله من الله تعالى ـ لم يدرك باستنباطه واستدلاله معنى أفعال الخضر حتى اشتبه عليه وجه الأمر به، فإذا لم يَجُز لأنبياء الله ورسله القياس والاستدلال والاستخراج، كان مَنْ دونهم من الأمم أولى بأن لا يجوز لهم ذلك.. فإذا لم يصلح موسى للاختيار ـ مع فضله ومحله ـ فكيف تصلح الأمة لاختيار الإمام، وكيف يصلحون لاستنباط الأحكام الشرعية واستخراجها بعقولهم الناقصة وآرائهم المتفاوتة». [16]

وفي أواخر القرن الرابع يجيء «الشيخ المفيد» فيسير على الخط نفسه، ويهجم على الاجتهاد، ويكتب كتاب «النقض على ابن الجنيد في اجتهاد الرأي». ونجد المصطلح نفسه لدى «السيد المرتضى» في أوائل القرن الخامس، إذ كتب يذم الاجتهاد ويقول: «إن الاجتهاد باطل، وإن الإمامية لا يجوز عندهم العمل بالظن، ولا الرأي ولا الاجتهاد» [17].

ويقول الشيخ الطوسي، القرن الخامس الهجري، في كتاب «العدة»: «أما القياس والاجتهاد فعندنا أنهما ليسا بدليلين، بل محظور في الشريعة استعمالهما». وفي أواخر القرن السادس الهجري يقول ابن إدريس إن «الاستحسان والاجتهاد باطل عندنا». [18]

وهكذا اكتسبت كلمة الاجتهاد لدى الشيعة حتى القرن السابع الهجري، كما يقول الصدر، «لوناً مقيتاً وطابعاً من الكراهية والاشمئزاز في الذهنية الفقهية الإمامية». وقد بدأ التحول مع كتاب المعارج للمحقق الحلي المتوفى عام 676 هـ (1277م)، الذي امتدح الاجتهاد بصفته «استخراج الأحكام من أدلة الشرع» وأضاف الحلي: «فإن قيل: يلزم - على هذا - أن يكون الإمامية من أهل الاجتهاد قلنا: «الأمر كذلك.. إذا استُثنيَ القياس» [19].

غير أن الاجتهاد الذي نادى به المحقق الحلي في تلك البيئة المعادية لهذا النشاط الفكري، كان اجتهاداً محدوداً وفي مسائل معينة. أما الدعوة إلى «الاجتهاد المطلق» فخطوة فقهية لم تتخذ إلا في العصر الصفوي بإيران على يد المجتهد المعروف «المقدس الأردبيلي» المتوفى عام 1585.

ويرى الباحث عزالدين بحر العلوم أن التقليد لدى الشيعة قد نشأ في عصر الأئمة من آل البيت الذين كانوا يرجعون العوام إلى أشخاص معينين كانت لهم سمة الإفتاء من قبل الأئمة أنفسهم.

وكان من بين أسباب اعتماد الأئمة على هؤلاء تباعد البُلْدان، «فلم يكن بميسور الفرد وبمقدوره الوصول إلى الإمام في كل وقت.. ليستوضح منه الحكم الشرعي، بل ربما مرت على الشخص فترة عمره كله وهو لم يشاهد إمامه عن قرب، فكيف بأهل البلدان النائية؟». ومنها استحالة تعامل الإمام مع أعداد كبيرة من الأتباع، وبخاصة وأنه بحاجة إلى تكريس بعض وقته لحياته الاجتماعية والعبادة والقراءة. ومنها كذلك ظروف «التقية» وحماية النفس والعمل السري بسبب مطاردتهم من السلطات الحاكمة. ولهذا لا يمكن القول بأن «التقليد» وليد العصور المتأخرة. [20]

ويبدو على الأرجح أن الشيعة عرفوا شكلاً من أشكال الارتباط والاقتداء خلال عصر الأئمة. أما «الاجتهاد» بمعنى استحداث آراء جديدة وإعمال الرأي والعقل في الأدلة الشرعية فظاهرة يصعب تبريرها بموجب مبدأ الإمامة والعصمة، في عصر الأئمة.

الأصوليون.. والأخباريون

ويجدر بنا أن نتابع ببعض التفصيل بدايات العلاقة بين المجتهدين والدولة الصفوية، قبل الانتقال إلى مناقشة التفاصيل الفقهية المتعلقة بالمرجعية.

فالمعروف أن الصفويين حكموا إيران نحو قرنين ونصف القرن (1501ـ 1736)، حيث تبنوا المذهب الشيعي الاثني عشري، وعملوا على نشره وفرضه بمختلف الوسائل في أرجاء إيران. وقد حولوا عاصمتهم في تبريز ثم أصفهان، ومدن التشيع الأخرى مثل قم ومشهد، إلى مأوى لمجتهدي الشيعة وأعلامهم، وبدأوا يجتذبونهم من كل مكان وبخاصة من جبل عامل في لبنان والبحرين. وكان أبرز هؤلاء الشيخ علي الكركي العاملي (ت 1534) الذي استدعاه الشاه إسماعيل الصفوي لتشييع إيران بعد أن قمع منافسيه من المتصوفة النقشبندية والخلواتية وقتل الآلاف منهم ودمر قبورهم.

وبعد وفاة الشاه إسماعيل آل الحكم إلى «طهماسب» الذي كان شديد التدين، فأصدر عام 1532 فرماناً يشكل نقطة تحول أساسية في كيان وثقل المرجعية الشيعية في إيران، حيث اعتبر الفرمان الشيخ علي الكركي العاملي خاتم المجتهدين وبأنه «نائب الإمام».[21] (أي نائب الإمام الثاني عشر للشيعة وهو المهدي المنتظر). فصار بذلك أول مراجع الشيعة الكبار في إيران الحديثة، (رغم محاولة الشيخ إبراهيم القطيفي الطعن في منصبه حيث أخذ عليه تقربه للسلطان واتساع أملاكه). وبعد وفاة الكركي، الذي كان الشاه إسماعيل قد استدعاه من لبنان، للإشراف على جهود نشر التشيع في إيران، نال ابنه ثم حفيده المنصب الكبير نفسه.

وبالرغم من تداول لقب «المرجع الأعلى» بين المجتهدين والعامة، لم يتم تداول لقب «نائب الإمام المنتظر» بسبب التنافس بين المجتهدين.[22] وكان المجتهد الكركي قد أفتى كذلك مشدداً على عدم جواز تقليد المجتهد الميت.

وبدأت في العصر نفسه حملة دينية ضخمة لإبراز مكانة كبار رجال الدين أو «العلماء»، ونسب المعجزات والكرامات والشفاعات إليهم (وكانت من قبل

تنسب لأقطاب جماعات التصوف)، والدعوة إلى تقليدهم بعد أن كان الكليني والشيخ المفيد، وهما من كبار فقهاء الشيعة، قد رفضا التقليد بشكل قاطع في عصور سابقة. ويقول الباحثون إن الشيخ الطوسي، ثالث أهم فقهاء الشيعة في بغداد، لم يشر في كتابه «عدة الأصول» إلى مبدأ التقليد أو سلطة العلماء وقيل أشار في كتاب النهاية.[23]

ويمكن الاستنتاج إجمالاً أن بدايات الدولة الصفوية أعطت للمدرسة الشيعية «الأصولية» دفعة قوية بظهور الأردبيلي. وقد أطلق على هذه المدرسة صفة الأصولية، كما ذكرنا نسبة إلى إيمانها بعلم أصول الفقه واستنباط الأحكام ودفاعها عن ضرورة الاجتهاد.

غير أن هذه المدرسة الأصولية ما كادت تنمو وتطور شيئاً من تقاليدها، حتى جابهت تحدياً كبيراً في انتعاش «المدرسة الأخبارية» بقيادة الملا محمد أمين الاسترابادي (ت 1626)، صاحب كتاب «الفوائد المدنية».

حاول «الأخباريون» «أو المحدِّثون» إحياء تقاليد الإمامية القديمة قبل ظهور «المحقق الحلي» ومدرسة الاجتهاد، وقاوموا دور العقل في تبيان أحكام الشرع ومعرفة مقاصد الشريعة، ودعوا إلى الاقتصار على البيان الشرعي فقط، أي القرآن الكريم وسنن وأخبار النبي والأئمة الاثني عشر، «لأن العقل عرضة للخطأ، وتاريخ الفكر زاخر بالأخطاء، فلا يصلح لكي يستعمل أداة إثبات في أي مجال من المجالات الدينية».[24]

نظر الأخباريون إلى الاجتهاد والبحث الأصولي نظرة ارتياب واعتبروهما نتاجاً للمذهب السني، وبالذات الحنفي، وقالوا إن الاجتهاد واستنباط الأحكام يؤديان إلى «الابتعاد عن النصوص الشرعية والتقليل من أهميتها».[25] وساعد على دعم هذه الاتهامات تسرب الاصطلاحات من «البحث الأصولي» السني (نسبة إلى أصول استنباط الأحكام الفقهية) إلى الأصوليين الشيعة وقبولهم بها بعد تطويرها وإعطائها المدلول الذي يتفق مع وجهة النظر الشيعية الإمامية. كما أن «ابن الجنيد» مثلاً، وهو من رواد الاجتهادالشيعي، كان يتفق مع أكثر المذاهب الفقهية السنية في القول بالقياس».[26]

ويرى الاسترابادي بأن الاتجاه الأخباري كان هو السائد بين فقهاء الإمامية إلى عصر «الكليني» و«الصدوق» وغيرهما من ممثلي هذا الاتجاه، ولم يتزعزع هذا التيار إلا في أواخر القرن الرابع وبعده حين بدأت جماعة من علماء الإمامية ينحرفون عن الخط الأخباري، ويعتمدون على العقل في استنباطهم ويربطون البحث الفقهي بعلم الأصول تأثراً بالطريقة السنية في الاستنباط، ثم أخذ هذا الانحراف بالتوسع والانتشار.[27]

كان الاسترابادي «أخبارياً صلباً، وهو أول من فتح باب الطعن على المجتهدين، وقد أكثر في كتابه «الفوائد المدنية» من التشنيع عليهم، بل ربما نسبهم إلى تخريب الدين».[28]

ويقول الاسترابادي في «الفوائد المدنية» ملخصاً مذهبه في ضرورة الاعتماد على آل البيت والعترة النبوية في فهم الدين، «الصواب عندي مذهب قدمائنا من الأخباريين وطريقتهم. أما مذهبهم فهو أن كل ما تحتاج إليه الأمة إلى يوم القيامة عليه دلالة قطعية من قبله تعالى حتى أرْشِ الخَدْش، وإن كثيراً مما جاء به من الأحكام بكتاب الله أو سنة نبيه من نسخ، أو تقييد، وتخصيص، وتأويل كله مخزون عندالعترة الطاهرة، وأن القرآن ورد على وجه التعمية بالنسبة إلى أذهان الرعية وكذلك كثير من السنن النبوية، وأنه لا سبيل لنا في ما لا نعلمه من الأحكام النظرية الشرعية، أصلية كانت أو فرعية، إلا السماع من الصادقين [من آل البيت] وأنه لا يجوز استنباط الأحكام النظرية من ظواهر كتاب الله، ولا ظواهر السنن النبوية ما لم يعلم أحوالهما من جهة أهل الذكر».[29]

فالأخباريون إذن يرون أخذ القرآن فهماً وتشريعاً عن طريق أهل البيت النبوي. فالكتاب صعب الفهم على الرعية وبخاصة العوام، «وجلاء هذه التعمية وكشف ما يحيط بالقرآن من غموض أو تفصيل لا يكون إلا بالرجوع إلى أهل البيت، فهم الذين يقومون بهذه المهمة».[30]

شهد صعود التيار الأخباري نشاطاً ملحوظاً في تأليف الموسوعات الضخمة في المرويات الدينية والسنن والأخبار. ففي تلك الفترة كتب الشيخ

محمد باقر المجلسي كتاب «البحار»، أكبر موسوعة للحديث عند الشيعة، وكتب الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي كتاب «وسائل الشيعة» في مجلدات ضخمة، وكتب آخرون مثل القاساني وهاشم البحراني وغيرهما كتباً هامة في مجال الحديث والتفسير.[31]

وهكذا ثبت موقف الأخباريين في اعتبار الاجتهاد مجرد ظن، وتخمين لا علاقة له باليقين فلم يجيزوا التقليد. وما على المؤمن إلا أن يتبع الأحاديث الصحيحة والأخبار المنقولة عن النبي والأئمة، وعليه «التوقف» في حالة وجود تناقض بين بعضها. وألف الشيخ محسن فيض كتاباً بعنوان «سفينة النجاة» لتفنيد الاجتهاد، وقال إن على المؤمن أن يتبع أوامر الله ورسوله والأئمة ولا أحد سواهم، وقال إنه «من مقلدي القرآن والنبي».[32]

وأدى التركيز على أحاديث وأخبار «آل البيت»، الرسول والأئمة، إلى تمجيد طبقة السادة ممن ينتمون صدقاً أو ادعاءً إلى العترة النبوية الهاشمية، فأصدر أحد أحفاد مير داماد عام 1691 كتاب «فضائل السادات» يبرز فيه مكانتهم ويدعو إلى أن يُحاطوا دائماً بالتقدير والحب.[33]

تعمقت العلاقة بين الصفويين وكبار الفقهاء خلال هذه المرحلة.[34] كما طلب الشاه عباس الكبير أعظم ملوك الصفويين وأحبهم حتى اليوم إلى قلوب الإيرانيين، من الشيخ «بهاء الدين العاملي» جمع التشريعات والأحكام الشرعية في كتاب واحد أطلق عليه فيما بعد «الجامع العباسي»، كان كمجلة «الأحكام الشرعية» في إيران خلال القرن السابع عشر.[35]

تبارى البلاط الصفوي في بعض المراحل في التقرب إلى الأئمة والمجتهدين. فكان يُحتفظ في الاسطبلات الملكية بخيول مسرجة جاهزة لاستعمال المهدي المنتظر حال ظهوره، وتبرع الملك طهماسب بثمانين ألف تومان سنوياً لأضرحة الأئمة (المراقد)، كما زار شاه عباس الكبير «مشهد» مرتين مشياً على الأقدام، في حين أوقف بعض أفراد العائلة الصفوية، التي كانت نفسها تفتخر بانحدارها من نسل الأئمة، ثرواتهم وأراضيهم ومجوهراتهم على «المشهد الرضوي» والأوقاف الدينية.[36] كما جرى المنع

والتضييق على الحانات وأماكن لعب القمار والرهان وتدخين الحشيش والدعارة، ولوحق الهراطقة. إلا أن الكثيرين كانوا يتحايلون على الأحكام الشرعية بالحيل الفقهية المعروفة (والتي أشرنا إلى بعضها سابقاً) وبإعادة تفسير معاني الكلمات والنصوص في الأحكام.

برز في هذه المرحلة «العلاّمة محمد باقر المجلسي» (1628 ـ 1700) الذي جمع قدراً هائلاً من أحاديث الشيعة في كتابه «بحار الأنوار»، وانكب خلال حياته العملية، إلى جانب نشاطاته الأخرى، على التأليف، فوضع 60 كتاباً خلدت تأثيره على المذهب الشيعي.

لعب المجلسي دوراً أساسياً في نشر التشيع وقمع السنة والمتصوفة والهراطقة من كل لون. كما جرى تحت إشرافه تهشيم ستة آلاف زجاجة من أفخر أصناف النبيذ في القصور السلطانية في حملة ضد الرذائل. وربما كان تشدده المذهبي من بين أسباب إثارة نقمة السنة في أفغانستان وهجومهم على إيران والقضاء على الدولة الصفوية عام 1722.[37]

أيد الفقهاء وكبار رجال الدين الشيعة الدولة الصفوية، واعتبروها «دولة الحق» التي تسبق وتمهد لظهور صاحب الزمان، وشاركوا أحياناً في تتويج ملوكها وإدارة أمورها، وحثوا الرعية على طاعة حكامها، لأن «مخالفة الملوك عار في العاجل ونار في الآجل». فكان هذا دوراً جديداً تماماً على الشيعة والفقه الشيعي بتراثهما المعارض، أخلّت بالعديد من الموازين السابقة وأحدثت تغييرات على مستوى التبرير الفقهي والموقف المعارض التقليدي.

ويذهب المجلسي في كتابه «عين الحياة» إلى أن طاعة الملوك واجبة، حتى لو تحولوا إلى طغاة.. وما على المسلم إلا الصلاة والدعوة لإصلاحهم لأن في الخروج عليهم ما يستدعي نزول الكوارث على الشعب. ويستشهد المجلسي بقصة النبي إبراهيم عندما طمع فرعون مصر بزوجته، فلم يثر ولم يغضب، بل صلى لربه، فشُلّت يد الحاكم ثلاث مرات حاول خلالها مدها إلى سارة.. فندم الملك وأهدى إلى إبراهيم الجارية هاجر. ولكن المجلسي يدعو الحكام كذلك إلى مراعاة حقوق الرعية، واجتناب الظلم حفاظاً على دوام الملك.[38]

بالرغم من الصدمة التي مني بها البحث الأصولي في تلك الفترة، لم تنطفئ جذوته، ولم يتوقف نهائياً، فقد كتب الملا عبدالله التوني «الوافية في الأصول»، وجاء بعده حسين الخوانساري، فأمد الفكر الأصولي بقوة جديدة بكتابه «مشارق الشموس في شرح الدروس»، وأدخل الطابع الفلسفي على الفكر الأصولي.

ونجد في هذا العصر بحثين أصوليين آخرين، أحدهما قام به جمال الدين بن الخوانساري، إذ كتب تعليقاً على شرح المختصر للعضدي، وقد شهد له الشيخ مرتضى الأنصاري في الرسائل بالسبق إلى بعض الأفكار الأصولية. والآخر السيد صدر الدين القمي الذي تتلمذ على جمال الدين وكتب شرحاً لوافية التوني ودرس عنده الأستاذ وحيد البهبهاني الذي سيلعب دوراً هاماً في تصفية التيار الأخباري والقضاء عليه في العراق وإيران. [39]

سقوط الدولة الصفوية

أدت الصراعات العشائرية وسياسات الحكم الخاطئة وضعف الملوك في المرحلة المتأخرة والقمع المذهبي إلى تدهور الدولة الصفوية وزحف الأفغان على أصفهان عاصمتها وإسقاطها.

وضعت الدولة الصفوية المذهب الشيعي الاثني عشري في خدمة أهدافها التوسعية ونشرت لواء التعصب الديني ضد قبائل الأوزبك السنية وغيرهم بلا رحمة. فكان التسامح الديني والتوجهات الإنسانية والمعتدلة في الإسلام والمذهب الشيعي أولى ضحايا الحملات والغزوات الصفوية، بل ولا تزال هذه المرحلة وبعض الكتابَات والطقوس والأجواء التي أفرزتها تثقل كاهل المذهب الشيعي وتسيء إلى أجواء التسامح والتقارب المذهبي داخل إيران وخارجها.

وكانت الحروب مع الأوزبك في الشرق، ومشكلات الحدود والمعارك مع العثمانيين في الغرب لا تنتهي، إلى جانب عداوة الشاه طهماسب مثلاً مع أولاده. وعندما تولى الحكم ابنه إسماعيل الثاني، كان قاسياً فظاً غليظ القلب، حتى على أقرب المقربين إليه من أفراد أسرته. فانهال بسيفه على أفراد أسرته، وصرع العديد من أعيان دولته. ولا عجب فقد كان إسماعيل هذا مكروهاً

من أبيه، فوضعه في الحبس زهاء ربع قرن. وها هو بعد طول شقاء يصبح شاهاً.[40]

وحاول الشاه عباس تطوير البلاد وتحديث الجيش كما كان يلح في جعل مشهد، وبها ضريح الإمام الثامن «الرضا»، المزار الأول والأقدس للشيعة، فكان يذهب إليه، كما ذكرنا، ماشياً في سبيل الدعاية لتحقيق هدفه المذهبي الذي كانت وراءه في الواقع دوافع اقتصادية. «فإن تحويل تيار الزيارة من العتبات المقدسة العراقية إلى مشهد يبقي على كميات ضخمة من النقد الذهبي والفضي في داخل البلاد، فضلاً عن أن ذلك سيجلب أعداداً أكبر من الزوار الشيعة إلى مشهد. وهذا كله بالتالي يؤدي إلى حرمان العراق العثماني من الدخل الكبير الذي كان يحصل عليه من وراء قوافل الحجاج الفرس التي كانت تتوافد على العراق».[41]

لم يتعامل الشاه عباس الكبير بذكاء مماثل مع أبنائه. فقد قتل ابنه صفي ميرزا، وسمل عيني اثنين آخرين من أولاده. وعندما أمسك حفيده بالحكم انهال بالسيف على أفراد أسرته.. وقتل الأغلبية العظمى من مستشاري جده، وكان أحياناً يقتل أيتامهم حتى لا ينتقموا بعد أن يشبوا عن الطوق. أما عباس الثاني، فقد عاش في اللهو دون أن يلتفت إلى مصالح الدولة، فيما كانت السلطنة تتهاوى، إذ فضل حياة الحريم على مسؤولياته كحاكم أعلى للبلاد.[42]

مع أخذ كل ما سبق ذكره بالاعتبار، يشير الباحثون في الدولة الصفوية اليوم إلى أن جهودها المذهبية ساهمت في بقاء إيران، كياناً متحداً وعدم بروز المشاكل الانفصالية فيها. فالأتراك الآذريون مثلاً في أذربيجان، رغم اختلافهم العرقي اللغوي عن الفرس، ورغم ضخامة عددهم، لا يميلون إلى الانفصال بسبب وحدة المذهب الديني الشيعي معهم، في حين تنتعش أحياناً مثل هذه الميول بين الجماعات الأخرى الصغيرة، كالأكراد والبلوش والتركمان لانتمائها إلى المذهب السني.[43]

نادر شاه ومحاولة تقريب المذاهب

سادت الحروب والنزاعات إيران على يد الأفغان الغزاة. وأدى انهيار الدولة

الصفوية إلى تدهور المدن وخراب الاقتصاد وهيمنة القبائل والعشائر.

وفي إحدى مراحل الصراع تجمعت خيوط القوة بيد قائد عسكري يدعى نادر شاه، انحدر من عائلة فقيرة بسيطة، حيث كان والده راعي أغنام، كما اضطر نادر شاه نفسه لأن يعمل فترة قاطع طريق. اعتمد الحاكم الجديد على استخدام ما بيده من إمكانات عسكرية وسياسية في اجتياح أفغانستان والهند والعراق، ودخل في معارك وحروب لا تحصى، حتى لقب فيما بعد بنابليون الشرق. ولكنه كان شديد الغضب والانتقام، كثير اللجوء إلى اقتراف المذابح لدى ظهور أدنى أشكال المقاومة في المدن المفتوحة، كما قام كذلك باتباع سنة ملوك الصفويين «فأمر بسمل عيني ابنه (رضا قُلي)، وأصبح الأمير ضريراً، وأصبح نادر شاه أكثر قلقاً وعنفاً وقسوة وشراسة، حتى إنه لم يلبث أن أمر بسمل عيني كل من حضر مشهد سمل عيني ابنه رضا قلي».[44]

نجح نادر شاه في بسط سلطانه على منطقة شاسعة ودول عديدة، شملت إيران وأفغانستان والهند والعراق، فكان ينظر إلى نفسه كأحد كبار الفاتحين. ورغم الجدل الدائر حول تشيعه أو انتمائه إلى أصل شيعي، إلا أن أدلة أخرى تثبت عدم إيمانه أو ارتباطه بأي دين. ويقال إنه أمر بترجمة القرآن والتوراة والإنجيل إلى الفارسية، فلما حمل اليه المترجمون كتبهم لم يعجبه ذلك، وقال إنه قادر على اختراع دين أفضل.[45]

خضعت سياسة نادر شاه الدينية لمصالحه التوسعية والعسكرية قبل كل شيء. وحاول أن يحل مشكلته المالية الحادة لتمويل نشاطاته العسكرية عن طريق نهب الأوقاف الإسلامية. ويقال إنه استدعى صدر العلماء في أصفهان وسأله: لماذا ينبغي أن يستمتع رجال الدين بكل هذه الأوقاف؟ وفكر «الصدر» في جواب ذكي، فقال: كي يدعوا الله بأن يديم عهد الملك. فقال: إن دعواتهم وتوسلاتهم في ما يبدو لم تستجب فها قد اجتاح الأفغان ملكهم. وصادر نادر شاه الأوقاف وأمر بشنق آخر «ملا باشي» كان قد عينه الصفويون عليها!

بنى نادر شاه سياسته المذهبية على اعتبار «أن المذهب الشيعي مسؤول إلى حد كبير عن تدهور البلاد، وعن عزلتها عن بقية جيرانها».[46] وبادر، حتى

قبل الاعتراف به ملكاً، إلى منع الإساءة إلى الخلفاء الراشدين، وإلى إعادة ذكرهم والدعاء لهم في خطبة الجمعة، وحاول الحد من تعازي الشيعة في محرم والاحتفال بعيد الغدير.[47] إلا أن نادر شاه كان يدرك أن التحول الكامل في إيران نحو المذهب السني صعب للغاية، «لأن ذلك يضعه في مصاف الزعامات السنية الأخرى في الدولة العثمانية [مثل مصر] وفي أفغانستان، فضلاً عن أن ذلك يثير عليه شيعة فارس وشيعة العراق، فاتجه نادر إلى حل وسط وهو إعلان المذهب الجعفري - نسبة إلى الإمام جعفر الصادق - مذهباً سُنياً خامساً».[48]

مؤتمر النجف

طالب نادر شاه بعد وصوله إلى العرش باعتراف السلطان العثماني بالتشيع الاثني عشري كـ«مذهب جعفري»، خلال مباحثات السلام. وفي عام 1743 زحف نادر شاه على العراق ومعه حشد كبير من الفقهاء ورجال الدين من إيران وأفغانستان ومناطق ما وراء النهر، تحت إشراف «علي أكبر»، ملا باشي الشؤون الدينية في إيران. وزار الوفد بمن فيه من فقهاء الشيعة والسنة، وبالتعاون مع والي بغداد العثماني، مزارات الشيعة وضريح فقيه السنة الكبير أبي حنيفة. ودعا الشاه علاّمة العراق السيد عبدالله بن الحسين السويدي العباسي (من سلالة العباسيين) (1692 - 1760) للاجتماع مع مَنْ في الوفد من فقهاءالسنة والشيعة الإيرانيين والأفغان وغيرهم في «مؤتمر النجف»، وبحضور الشاه يوم 26 شوال 1156 هـ (1743م)، لحسم الخلاف الشيعي - السني.

كانت لغة نادر شاه التركمانية. وعندما قابله العباسي، يقول، «رأيته رجلاً طويلاً كما يُعلم من جلسته، وعلى رأسه قلنسوة مربعة بيضاء كقلانس العجم، وعليه عمامة من المرعز مكللة بالدر واليواقيت والألماس.. يلوح على وجهه أثر الكبر وتقدم السن، حتى إن أسنانه المتقدمة ساقطة. فهو ابن ثمانين عاماً تقريباً، ولحيته سوداء مصبوغة بأوسمة [نوع من الأصباغ السوداء] ولكنها حسنة، وله حاجبان مقوسان مفروقان، وعينان تميلان إلى الصفرة قليلاً، إلا أنهما حسنتان. والحاصل أن صورته جميلة. فحينما وقع نظري عليه زالت

هيبته عن قلبي، وذهب عني الرعب». [49]

خاطب نادر شاه العلاّمة العباسي قائلاً: «إن في مملكتي فرقتين، تركستان وأفغان، يقولون للإيرانيين (أنتم كفار)، فالكفر قبيح ولا يليق أن يكون في مملكتي قوم يكفر بعضهم بعضاً، فالآن أنت وكيل من قِبلي: ترفع جميع المكفرات، وتشهد على الفرقة الثالثة بما يلتزمونه. وكل ما رأيت أوسمعت تخبرني وتنقله لأحمد خان [والي بغداد العثماني] ثم رخص لي بالخروج». [50]

واجتمع المؤتمر في اليوم الأول تحت المسقف الذي وراء ضريح الإمام علي بالنجف. وكان بينهم، من رجال الشريعة في بخارى «شيخ جليل عليه المهابة والوقار، وعليه عِمّةٌ مدورة تخيل للناظر أنه أبو يوسف تلميذ أبي حنيفة رحمهما الله».

فلما استقر بالمؤتمرين الجلوس، بحضور العلاّمة العباسي شاهداً، تحدث ممثل شيعة إيران «الملا باشى علي أكبر» مخاطباً شيخ بخارى العلامة هادي خوجة الملقب ببحر العلم: «في الحقيقة لسنا بكفار عند أبي حنيفة، قال في [كتابه] جامع الأصول «مدار الإسلام على خمسة مذاهب» وعد الخامس مذهب الإمامية. وكذا صاحب [كتاب] المواقف عد الإمامية من الفرق الإسلامية. وقال أبو حنيفة في [كتابه] الفقه الأكبر، «لا نكفر أهل القبلة».. ولكن لما تعقب متأخروكم كفرونا، كما تعقب المتأخرون منا فكفروكم، وإلا فلا أنتم ولا نحن كفار».

وفي اليوم الثاني اختتم المؤتمر بإصدار بيان مطول باسم الشاه تلاه الملا باشي، مفتي الركاب آقا حسين بالفارسية وكان مضمونه الاعتراف من قبل الفرقاء الثلاثة، فقهاء إيران وأفغانستان وتركستان بصحة خلافة الخلفاء الراشدين الأربعة، وعدم جواز الإساءة إليهم. وختم البيان بتهديد: «فاعلموا أيها الإيرانيون أن فضلهم وخلافتهم على هذا الترتيب. فمن سبهم أو انتقصهم فماله وولده وعياله ودمه حلال للشاه، وعليه لعنة الله وملائكته والناس أجمعين».

وختم فقهاء إيران أسفل البيان تحت تعهد إضافي بالمضمون نفسه، كتبوه

بأنفسهم، وكذلك فقهاء النجف وكربلاء، والأفغان وفقهاء ما وراء النهر. وأخيراً وضع العباسي ختمه فوق صدر الورقة بعد أن كتب: «شهدت على الفرق الثلاث بما قرروه والتزموه، وأشهدوني عليهم». وكانت النتيجة أن «صار ذكر الصحابة ومناقبهم ومفاخرهم في كل خيمة وعلى لسان الأعاجم كلهم، بحيث يذكرون لأبي بكر وعمر وعثمان (رضي الله تعالى عنهم) مناقب وفضائل يستنبطونها من الآيات والأحاديث بما يعجز عنه فحول أهل السنة».[51] وقد نقلت الوثيقة إلى نادر شاه وللوالي العثماني ومفتي بغداد الذي مهرها بختمه الشخصي، مضفياً عليها الاعتراف العثماني.[52]

وفي يوم الجمعة ازدحم المصلون من شيعة وسنة في مسجد الكوفة، وهي عن النجف مقدار فرسخ وشيء، وكان الحاضرون «نحو خمسة آلاف رجل وجميع علماء إيران والخانات». وصعد المنبر إمام من الشيعة، فحمد الله وأثنى عليه وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم. وأشاد بالخلفاء، وعلى باقي الصحابة والقرابة. ودعا للسلطان العثماني «سلطان سلاطين بني آدم، ثاني اسكندر ذي القرنين، سلطان البرين وخاقان البحرين، خادم الحرمين الشريفين السلطان محمود خان». ثم دعا لنادر شاه «اللهم أدم دولة من أضاءت به الشجرة التركمانية، ملاذ السلاطين، وملجأ الخواقين ظل الله في العالمين». وأقيمت الصلاة، فتقدم الإمام ودخل في الصلاة، «فأسبل يديه وجميع من ورائه من علماء وخواقين واضعون أيمانهم على شمائلهم» وجلس الإمام بعد أداء الركعات للتشهد، «فقرأ شيئاً كثيراً ما فيه من تشهدنا إلا السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته».

ثم جاءت من طرف الشاه حلويات كثيرة، وحصلت إذ ذاك غلبة وازدحام ووقعت عمامة الملا باشي وجُرحت سبابته. ولما سأل العلاّمة العباسي، لمَ هذا الازدحام والمغالبة؟ قيل له: «إن الشاه إذا سمع بازدحامهم ومغالبتهم يحصل له انبساط وسرور».[53]

اغتيال نادر شاه

«كانت الأيام الأخيرة لنادر شاه مليئة بالجماجم، والضحايا بالألوف. وفرّ

كثير من الناس إلى الكهوف والصحارى خوفاً من بطشه، وأصبح هناك سخط عام عليه. فتمرد عليه عمه وأعلن نفسه شاهاً في سِسْتان، وثار الأكراد في كوشان، فذهب لتأديبهم فلقي مصرعه - وهو على بعد قليل منهم - على يد أحد أبناء عشيرته، ولفظ أنفاسه وهو يصارع قاتله عام 1747». [54]

أسند العرش بعد مصرع نادر شاه إلى ابن اخيه «علي قلي» الذي عرف في التاريخ باسم عادل شاه. وكان أول أعماله أن اعترف بمسؤولية مصرع عمه لإنقاذ البلاد من وحشيته. إلا أن عادل شاه سلك الطريق الوحشي نفسه مبتدئاً بأسرة نادر شاه، فاعمل فيهم السيف وتركهم «بين قتيل وشريد، في مذبحة لم يستثن منها إلا صبياً في الرابعة عشرة، هو شاه رُخ ميرزا». [55]

وكان من بين من برز بعد موت عادل شاه ومن جاء بعده، بعد سمل عيونٍ وتصفيات، ابن أحد المجتهدين يدعى ميرزا سيد محمد، فجمع جيشاً وهزم شاه رخ وقبض عليه وسمل عينيه وأعلن نفسه الشاه سليمان. [56]

مهدت هذه الفوضى لظهورقائد يدعى «كريم خان زند»، كان جندياً سابقاً في جيش نادر شاه، من قبيلة كردية. «ولقد أعطى كريم خان فارس المتعبة التي ملأت أرجاءها أقاصيص البؤس والقتل الجماعي وتلال الجماجم ومآسي الاعتداء على المحصنات وسمل العيون.. ثلاثين سنة من نعمة الهدوء والاستقرار». [57] إلا أن كريم خان زند، مثل نادر شاه، لم يكن متديناً، ولم يقرّب رجال الدين إليه، بل المأثور عنه أنه «لم يؤد فروض الصلاة في حياته، كما كان يعتبر الفقهاء ورجال الدين وطلبة الفقه مجرد كائنات طفيلية». [58]

وهكذا أخذ مجال الهيمنة ينفتح تدريجياً لصعود آغا محمد خان قاجار، وتتويجه عام 1796 ملكاً لإيران، ومؤسساً لعائلة حاكمة جديدة، تدعى القاجارية.

كان لسياسة كل من نادر شاه وكريم خان زند المعادية والسلبية تجاه المؤسسة الدينية الإيرانية والمرجعية الشيعية آثارها المدمرة على المدارس والحوزات، وبخاصة ما تحدثنا عنه من نهب نادر شاه وأعوانه للأوقاف. إلا أن هذه الجفوة بين الطرفين عززت استقلالية المرجعية الشيعية وعودت المؤسسة الدينية الاعتماد على مصادرها الخاصة في الإنفاق.

وحلت علاقات القرابة محل دور الدولة في الدعم، فبرزت بين العائلات الدينية الإيرانية، والتي أنجبت أقوى المجتهدين فيما بعد، عائلتا البهبهاني والطباطبائي، المنحدرتان من المرجع الديني الكبير محمد باقر المجلسي، أبرز فقهاء الشيعة زمن الصفويين.

وهكذا نجحت هاتان العائلتان في أن تكونا المحور الأساسي لاستقطاب الكثير من المجتهدين الآخرين، بزعامة آغا محمد باقر البهبهاني الشهير بوحيد البهبهاني، والعمل بنجاح على الإطاحة بالمدرسة الأخبارية في كربلاء والنجف وإبعاد الأخباريين عن سائر «الحوزات العلمية» (مراكز تدريس الفقه الشيعي)، لتسيطر عليها من جديد المدرسة الشيعية الأصولية، المؤمنة بشرعية ووجوب الاجتهاد، مما لا يزال قائماً إلى اليوم.

الصراع الأخباري ـ الأصولي

أدى سقوط الدولة الصفوية وتدهور الأوضاع في إيران إلى هجرة أعداد كبيرة من المجتهدين ورجال الدين الشيعة إلى النجف وكربلاء وبقية العتبات الشيعية المقدسة في العراق، حيث كانت المدرسة الفقهية الأخبارية هي المسيطرة منذ فترة طويلة. وكان من بعض نتائج هذه الهجرة زيادة عدد الإيرانيين عموماً في مدن العراق الدينية من جانب، وزيادة عدد المجتهدين ورجال الدين الشيعة من ذوي الأصول الإيرانية على ذوي الأصول العربية. ولما كان عماد الحركة الأخبارية هم العرب، فإن وضعهم ازداد تدهوراً بعد تصفية الأخباريين في كربلاء والنجف.

لم يكن صاحب المذهب الأخباري، الملا محمد أمين الاسترابادي أو أستاذه من العرب. كما كان في مقدمة من ساندوا الأخبارية العلاّمة المجلسي والملا محسن فيض، وهما كذلك إيرانيان. إلا أن تأييد الفقيه اللبناني الأصل، الحر العاملي (ت 1692)، للتوجه الأخباري ربما ساهم في الترويج له في بعض مناطق الشيعة، وبخاصة البحرين وجنوبي العراق.

وقد لا تكون هذه الحقيقة عن «التعاطف العربي» مع الأخبارية ذات أهمية مطلقة، لأن مجتهدي جبل عامل في لبنان، كانوا الأسبق في مهاجمة الأخبارية،

حيث وضع أحدهم كتاباً أسماه «الفوائد المكية» رداً على كتاب الاسترابادي «الفوائد المدنية».[59] غير أن الدور الرئيسي في إحلال المذهب الشيعي الأصولي محل الأخباري في العراق، مما كان له ولا يزال أعظم الأثر على دور مجتهدي الشيعة في الحياة العامة وقوة نفوذ المرجعية في عالم التشيع عموماً، إنما يعود كما ذكرنا للبهبهاني.

ولد المجتهد الكبير محمد باقر بهبهاني (1706 ـ 1792) في أصفهان وهاجر في مقتبل عمره إلى كربلاء حيث درس هناك على والده، كما درس كتب السيوطي والحاشية على يد عمته.[60] ويقال إنه كان على وشك مغادرة كربلاء بعد انتهاء تحصيله الدراسي لولا مجيء الإمام الحسين له في الحلم طالباً منه البقاء، «لا أرضى أن تخرج من جواري وبلادي».[61]

كان نفوذ الأخباريين من القوة. بحيث لم يكن يجرؤ أحد أن يحمل بيده كتاباً من الفقه الأصولي دون أن يغطيه. وكان الأخباريون «إذا أرادوا أن يمسكوا أحد كتب المجتهدين، يمسكونه بوساطة قطعة قماش ولا يمسكونه باليد، لاعتقادهم بنجاسته».[62]

طور الآغا البهبهاني، كما كان يلقب، نفوذه بإحاطة نفسه بنوع من الحرس أو الأعوان يدعى الواحد منهم «ميرغضب»، يقومون بتنفيذ أحكامه الشرعية من جلد وقطع. وقد بدأت حملته ضد الأخباريين بتكفيرهم أولاً، ثم تحولت إلى صراع مرير عنيف أحياناً انتهت بفوز الأصوليين الكامل. وأصبح كتاب الشيخ جعفر النجفي «كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغرى»، الذي كان في جزء منه رداً على آراء الأخبارية، أهم كتب الفقه في المدارس والحوزات الشيعية خلال العصر القاجاري.[63]

ويشير كتاب «قصص العلماء» إلى أن الآغا إذا دخل حرم سيد الشهداء، الذي يحوي رفات الإمام الحسين في كربلاء، كان «يُقبِّل أولاً ساحة الأحذية، ويمسح وجهه بتلك الأرض، ثم يدخل الحرم بعد ذلك بخضوع وخشوع ورقة قلب، ويزور».[64]

وجاء في الكتاب نفسه أن ابن البهبهاني عبدالحسين، جاء لزوجته بلباس

مزين، وعندما أتى والده ورأى هذا اللباس أبدى تذمره، وطلب عدم تكرار هذا الفعل فتلا عبدالحسين آية «قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده»، فقال له والده: «أنا أيضا سمعت هذه الآية لكن كثيراً من الفقراء في جيرتنا يعزون أنفسهم بفقرنا». (65)

ومن كرامات الآغا محمد باقر البهبهاني، كما يرويها كتاب قصص العلماء، هذه القصة المنقولة عن السيد عبدالكريم اللاهيجي عن والده: «كنا نحصِّل العلم في العتبات العالية [في العراق]، وكان ذلك في آخر أيام الآغا محمد باقر البهبهاني، وكان لطول عمره وبلوغه الشيخوخة قد ضعفت قوته وتوقف عن التدريس وصار تلامذته يُدرِّسون. لكن كان عنده مجلس درس يشرح فيه «اللمعة»، وكنا عدة أشخاص نذهب إلى درسه، تيمناً وتبركاً فاتفق لي يوماً أنني احتلمت وكانت صلاتي قضاء أيضاً، وجاء وقت درس الآغا، فقلت لنفسي أذهب إلى درسه حتى لا يفوتني، ثم أستحم بعد ذلك. فدخلت مجلسه، ولم يكن قد حضر الآغا بعد، وعندما دخل المجلس ،دخل وعليه سيماء البهجة والبشاشة، فنظر حوله وإذا به في همّ وغمّ ظهرا على وجهه وقال: لا درس اليوم! اذهبوا إلى منازلكم. فقام التلامذة يخرجون واحداً واحداً، وعندما أردت النهوض قال لي: اجلس فجلست. وبعد أن خلا المجلس، قال لي: حيث أنت جالس، يوجد مقدار من المال تحت البساط، فخذه واذهب للاغتسال. ومن الآن فصاعداً، لا تحضر المجلس مجنباً. فتعجبت من ذلك، غاية التعجب، وأخذت ذلك المال وذهبت واغتسلت». (66)

يعد المنهج «الأخباري» في الفقه، أبرز محاولات الشيعة الاثني عشرية للمحافظة على القدسية المطلقة للنصوص الدينية والأحكام الشرعية التي لا بد أن تبقى بعيدة عن المؤثرات السياسية والمصلحية وضغوطات الزمان والمكان. وقد رأى الأخباريون في منهجهم الذي يتجنب الاجتهاد والرأي، التعبير الصادق عن روح المذهب الشيعي وجوهره القائم على عصمة الإمام وضرورة، بل حتمية، أخذ الدين من مصادر «معصومة» عن الخطأ والتحريف والتأثر بالأهواء البشرية. فمهما بلغ الرأي والاجتهاد من التعقل والنضج، في رأيهم، فلن يصل إلى مصاف الوحي الإلهي المتجسد في نصوص القرآن

وأحاديث وأخبار النبي والأئمة الاثني عشر. «أضف على ذلك أن في استخراج الحكم الشرعي بالرأي تناقضاً خفياً، إذ الحكم الشرعي هو الذي صدر من جانب الله تعالى، وأما الحكم الذي استخرج بالرأي فقد صدر عن صاحب الرأي». (67) وبالتالي ليست له ما للنص الديني من قدسية.

كما كانت الأخبارية أيضا محاولة لإنقاذ الفقه الشيعي مما تعرض له الفقه السني من تأثيرات اعتبروها مضرة بالشريعة بسبب إطلاق الرأي، وتشعب المدارس الفقهية، وانتشار الحيل الشرعية، وتنامي الصراعات المذهبية المريرة. ولا نزال نلمس مثل هذا! التخوف لدى السنة أنفسهم من مخاطر التوسع في الاجتهاد عموماً، أو الارتياب في نتائج بعض أدواته وقواعده، كالمؤيدات التشريعية للأحكام الفقهية مثل الاستحسان والاستصلاح والمصالح المرسلة ومراعاة العرف وغيرها (68).

إلا أن وجود تراث عقلاني - اجتهادي قديم في الفكر الإمامي وتنامي نفوذ المجتهدين، ورغبتهم في الدفاع عن استقلالهم وكيانهم بسبب الفوضى السياسية والاستبداد، وخشيتهم من الوقوع في يد السلطة الملكية الدنيوية بتأثير الجمود الفقهي، وكذلك الخوف على الموارد المالية من خمس وزكاة كان لا بد للمجتهدين أن يحصلوا عليها، ولم ير الأخباريون ضرورة دفعها إليهم، ساهمت في وقوع الاختلاف وهيمنة التيار الأصولي في نهاية المطاف.(69)

ولم تكتف الأخبارية بالتشكيك في صواب فكرة الاجتهاد، بل امتد الجدل إلى بعض الأسس العقيدية المتشابهة بين الشيعة والمعتزلة مما كان سيقلص المسافة بين المذهب الشيعي والعقائد الأشعرية التي تقوم عليها كل المذاهب السنية في مجال العقيدة (ما عدا الحنابلة)، ويسهل بالتالي التقريب بين «المذاهب الخمسة». ويلاحظ أحد الباحثين أن محاولة نادر شاه نفسها جرت في مرحلة هيمنة المدرسة الأخبارية على الفقه الشيعي. (70)

ويبقى أخيراً أن نشير هنا إلى بعض الاختلافات التي لا تزال قائمة بين الأخباريين (وأغلبيتهم تقيم في البحرين وجنوبي العراق والأهواز)

والأصوليين، (وهم أغلبية الشيعة الاثني عشرية الكبرى في إيران والعراق ولبنان).

فالأخباريون يقبلون في مجال مصادر الشريعة القرآن وسنة الرسول والأئمة، وبأن السنة وحدها تفسر القرآن، وبأن كل ما في كتب الحديث لدى الشيعة صحيح، ولا يرون بأساً أحياناً في الاستعانة بأحاديث مصادر أهل السنة الصحيحة، ويقسمون الأحاديث إلى صحيح وضعيف. أما الأصوليون فيقسمون مصادر التشريع إلى أربعة هي، القرآن والسنة والإجماع والعقل، ويؤمنون بصواب التفسير الحرفي واللغوي والعقلي للقرآن، ويرون أن في كتب الأحاديث الشيعية ما هو صحيح وما هو غير صحيح، ولكنهم يقبلون رواية الشيعة فقط، ويقسمون الحديث إلى «صحيح وحسن وموثق وضعيف».[71] ويرون استحالة التناقض بين العقل والنقل. ويرى الأصوليون ضرورة تقليد مجتهد حي، ولا يرون بأسا في إصدار الفتاوى، بينما يؤكد الأخباريون على الالتزام بالنصوص والرجوع إلى الفقيه المتوفى ويرون أن على الفقيه تجنب إصدار الفتاوى الاجتهادية، والتركيز على النصوص قدر المستطاع.[72]

وقد ألف الشيخ جعفر كاشف الغطاء كتاباً لمناقشة نقاط الخلاف بين الأخباريين والأصوليين بعنوان «الحق المبين في تصويب المجتهدين وتخطئة الأخباريين»، حيث اعتبر أن هذه النقاط تبلغ الثمانين. ويهبط الشيخ يوسف البحراني في كتابه «الحدائق الناظرة» بالفوارق ليعتبرها ثمانية فقط، ويأخذ بمناقشتها ليخلص إلى «عدم وجود فرق جوهري بين الفريقين». ويتخذ المحقق الخوانساري حداً وسطاً، فيذكر من الفروق تسعة وعشرين فرقاً في كتابه «روضات الجنات».[73] ويرى البعض أن الأخباري في الواقع أصولي يؤمن بالاجتهاد، ولكن في حدود القرآن والسنة فقط، و«الفقيه الأخباري مجتهد دون أن يصرح بذلك».[74]

أصول الاجتهاد لدى الشيعة

تعرِّف بعض المراجع الشيعية الاجتهاد بأنه يعني في الأصل «قدرة الشخص على التعامل مع المسائل الجديدة التي لم يبحث فيها أحد من قبل ولم ترد في

أي كتاب، وتطبيق الأصول المعروفة على المسألة واستنتاج الحكم». [75]
وبالرغم من اشتراط القدرة على الاجتهاد في المسائل الجديدة، وعدم إقفال باب الاجتهاد إلا أن القليل من المجتهدين أضاف جديداً بسبب الخوف من التجديد وتأثير الظروف الاجتماعية والسياسية وضغوط الشرائح الاجتماعية المحافظة وغيرها، مما سنشير إليه لاحقاً.

«وليس كل المجتهدين بدرجة واحدة من الكفاءة والأهلية.. إذ يُعتبر المجتهد الذي يمتلك الكفاءة العامة لاستنباط جميع الأحكام في كل مسألة من مسائل الفقه دون استثناء، مجتهداً مطلقاً، [و] المجتهد الذي لا تتعدى كفاءته استنباط بعض الأحكام دون بعض، يطلق عليه «المجتهد المجتزئ». [76]

«ويعتبر تقليد عوام الشيعة لأحد المجتهدين واجباً شرعياً على كل شيعي إمامي، حيث يجب على كل مُكلَّف لم يبلغ درجة الاجتهاد، أن يكون في عباداته ومعاملاته وسائر أفعاله وتروكه، مقلداً أو محتاطاً». [77]

أمام الشيعي المتدين إذن أحد ثلاثة:

* الاجتهاد، باستنباط الأحكام الشرعية من مصادرها، ولا يتبع حينئذٍ فتاوى الآخرين، وأقوالهم.. وهذا مما لا يتهيأ لكل إنسان لصعوبته.

* الاحتياط: أن يعمل الشخص بمجموعة الاحتمالات والفتاوى التي يتيقن منها فراغ ذمته من التكليف. فلو قال بعض المجتهدين بحرمة عمل ما، وقال آخرون بجوازه، وجب عليه تركه. ولو قال البعض بوجوب عمل ما وقال غيرهم باستحبابه، لزمه الإتيان به. والعمل بالاحتياط كما هو واضح، يقول الفقهاء، ليس ميسراً لكل شخص.

* وهكذا لا يبقى كقاعدة عامة للناس سوى التقليد، وهو العمل اعتماداً على أقوال أهل الخبرة. ومن أصول التقليد أن يرجع المقلِّد إلى رأي مجتهد بعينه. فالتقليد إذن «طريق للذين يعجزون عن الاجتهاد والاستنباط لمعرفة تكليفهم الشرعي».

تتنوع تعريفات «التقليد» لدى الشيعة: فهو عند الأنصاري «قبول قول

الغير المستند إلى الاجتهاد » أو: قبول قول الغير في الأحكام الشرعية من غير دليل على خصوصية ذلك الحكم. ويعرِّف « المحقق الآخوند » التقليد في كتابه « كفاية الأصول »، بأنه « أخذ قول الغير ورأيه للعمل به في الفرعيات ». وهو قريب من قول السبكي من علماء الشافعية « التقليد أخذ قول الغير من غير معرفة دليل ».

ويميل السيد محسن الحكيم إلى تعريف التقليد بأنه « العمل اعتماداً على رأي الغير » أو استناداً إلى قول الغير. ويرى الخوئي أن « التقليد عنوان من عناوين العمل وطور من أطواره وهو الاستناد إلى قول الغير في مقام العمل بحيث يكون قول الغير هو الذي نشأ منه العمل ».

وأخيراً يرى عز الدين بحر العلوم أن التقليد « هو التبعية في الشؤون الدينية حيث يقلد المكلف من هو جامع لشروط الاجتهاد فيتبعه في أحكامه ويوشحه بها كما يوشح العنق بالقلادة ». [78]

وتستند الدعوة إلى التقليد عند الشيعة إلى بعض الآيات القرآنية مثل:

- « وما أرسلنا من قبلك إلا رجالاً نوحي إليهم، فاسألوا أهل الذكر، إن كنتم لا تعلمون » (الأنبياء/ 7).

- « فلولا نَفَر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون » (التوبة/ 122). وتستند كذلك إلى بعض السنن المقبولة لديهم، مع وجود اختلافات كثيرة حولها.

أبرز هذه السنن أو « الأخبار »، ما جاء عن الإمام الحسن العسكري من قوله: « فأما من كان من الفقهاء صائناً لنفسه حافظاً لدينه مخالفاً لهواه مطيعاً لأمر مولاه فللعوام أن يقلدوه ». [79]

وقد اختلف الشيعة في هذا الحديث. فذهب « الحُرُّ العاملي » وهو من كبار الأخباريين إلى أن المراد من لفظ التقليد قبول الرواية بمعنى أن من كان من الفقهاء جامعاً لهذه الصفات فللعوام أن يقبلوا منه إذا روى ونقل عنا وليس المراد من قول الإمام « أن يقلدوه » التقليد موضوع البحث أي رجوع العامي

إلى المجتهد ليتبعه في أحكامه الشرعية. وأضاف: «التقليد المرخص فيه هنا إنما هو قبول الرواية، لا قبول الرأي، والاجتهاد، والظن وهذا واضح».

ويجيب الشيعة الأصوليون على هذه النقطة بالقول «إن أخذ الرواية وقبولها لا يسمى في العرف تقليداً ليطلق الإمام كلمة التقليد عليه، لأن الراوي ليس إلا وساطة بين الشخص وبين المروي عنه».[80] كما يشكك البعض في هذا الخبر لأنه «لم يثبت بطريق يعتمد عليه لوجود أشخاص مجهولين في طريقه.. ولذلك لا يُعتمد على هذه الرواية».[81]

ومن روايات الشيعة الأخرى التي تسند التقليد قول الإمام: «وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا». وأشكل على هذا الحديث بأن المراد من «الحوادث الواقعة» لا ينطبق على التقليد في «الأمور المستحدثة المستجدة، بل هو ما يقع بين الناس من المنازعات والخصومات». ويرد الأصوليون من أن المجتهد من رواة الحديث يكون كذلك المرجع في الأحكام الفرعية فيتحمل مسؤولية القضاء ومسؤولية الإفتاء.. وهذا هو معنى المرجعية العامة.[82]

ومن أحاديث الشيعة كذلك رواية أحمد بن إسحاق عن الإمام المهدي، «سألته وقلت من أعامل، وعمَّن آخذ معالم ديني، وقولَ مَنْ أقبلُ؟ فقال العَمْري [وكيل الإمام، عثمان بن سعيد العمري] ثقتي، فما أدى فعنِّي يؤدي، وما قال لك فعنِّي يقول فاستمع له وأطع فإنه الثقة المأمون». وقال كذلك «العمري وابنه ثقتان».

وسأل آخر الإمام الرضا، ثامن أئمة الشيعة، «قلت:لا أصل إليك أسألك عن كل ما أحتاج إليه من معالم ديني، أفيونس بن عبدالرحمن ثقة آخذ عنه ما أحتاج إليه من معالم ديني؟ فقال: نعم».[83]

ومن الأخبار التي يعتمد عليها التقليد، ما كان يحدث من إرجاع الناس في زمن الأئمة إلى بعض الأشخاص المعروفين الجالسين في الجوامع للإفتاء وإرشاد الناس. فالإمام الصادق يقول لإبان بن تغلب: «اجلس في مسجد المدينة وأفت للناس فإني أحب أن يُرى في شيعتي مثلك».

وفي «خبر» آخر يقول الإمام جعفر الصادق لمعاذ بن مسلم النحوي: «بلغني أنك تقعد في الجامع فتفتي الناس؟ قلت: نعم وأردت أن أسألك عن ذلك قبل أن أخرج، إني أقعد في المسجد فيجيء الرجل، فيسألني عن الشيء، فإذا عرفته بالخلاف لكم أخبرته بما يفعلون، ويجيء الرجل أعرفه بمودتكم وحبكم فأخبره بما جاء عنكم. ويجيء الرجل لا أعرفه ولا أدري من هو فأقول: جاء عن فلان كذا وجاء عن فلان كذا فأدخل قولكم فيما بين ذلك، فقال لي [الإمام]: اصنع كذا فإني كذا أصنع». (84)

ومن هذه الروايات رواية أبي بصير يحيى بن القاسم الأسدي قال: «دخلت أم خالد العبدية على أبي عبدالله [جعفر الصادق] عليه السلام وأنا عنده فقالت: جُعلت فداك إنه يعتريني قراقر في بطني وقد وصف لي أطباء العراق النبيذ بالسويق. فقال: ما يمنعكِ من شربه؟ فقالت: قد قلدتك ديني. فقال: فلا تذوقي منه قطره». (85) (السويق طعام من الحنطة والشعير)

ومن أهم وأشهر الروايات التي يعتمدها فقهاء الشيعة في وجوب التقليد، وتعتمدها كذلك المدرسة الداعية إلى توسيع نطاق سلطة المجتهدين (ولاية الفقيه)، الخبر الذي يرويه «عمر بن حنظلة»، عن الإمام جعفر الصادق. تسمى هذه الرواية «مقبولة عمر بن حنظلة» بسبب ضعف سندها وعدم توثيق روايتها ولكن المشهور أنه جرى العمل بها. ولذلك عبر عنها الفقهاء بالمقبولة بل «يمكن تسمية هذه الرواية بالصحيحة، حسب اصطلاح قدامى الفقهاء». (86)

ونص الرواية، نقلاً عن خبرين في كتاب «وسائل الشيعة» كما يلي:

«عن عمر بن حنظلة قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجلين من أصحابنا بينهما منازعة في دَيْنٍ أو ميراث فتحاكما إلى السلطان أو إلى القضاة أيحل ذلك؟ فقال: من تحاكم إليهم في حق أو باطل فإنما تحاكم إلى طاغوت وما يحكم له فإنما يؤخذ سحتاً وإن كان حقه ثابتاً، لأنه أخذ بحكم الطاغوت وقد أمر الله أن يكفر به.. قال: فإن كان كل واحد اختار رجلاً من أصحابنا فرضينا أن يكون الناظرين في حقهما واختلف فيما حكما وكلاهما اختلفا في حديثكم؟.. فقال: الحكم ما حكم به أعدلهما وأفقههما وأصدقهما في

الحديث وأورعهما، ولا يلتفت إلى ما يحكم به الآخر. قال: فقلتُ: إنهما عدلان مرضيان عند أصحابنا لا يفضل واحد منهما على صاحبه؟ قال: فقال: ينظر إلى ما كان من روايتهما عنا في ذلك الذي حكمنا به المجمع عليه عند أصحابك فيؤخذ به من حكمنا ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند أصحابك فإن المجمع عليه لا ريب فيه - إلى أن قال: فإن كان الخبران عنكم مشهورين قد رواهما الثقات عنكم؟ قال: ينظر، فما وافق حكمه حكم الكتاب والسنة وخالف العامة فيؤخذ به، ويترك ما خالف حكمه حكم الكتاب والسنة ووافق العامة. قلت: جُعلت فداك، إن رأيت إن كان الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب والسنة ووجدنا أحد الخبرين موافقاً للعامة والآخر مخالفا لهم بأي الخبرين يؤخذ؟ فقال: ما خالف العامة ففيه الرشاد، فقلت: جعلت فداك، فإن وافقهما الخبران جميعاً؟ قال: يُنظر إلى ما هم إليه أميل حكامهم وقضاتهم فيترك ويؤخذ بالآخر، قلت: فإن وافق حكامهم الخبرين جميعاً؟ قال: إذا كان ذلك فأرجئه حتى تلقى إمامك، فإن الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات ».[87]

وجدير بالذكر أن كل هذه المرويات وغيرها، وهي عديدة في كتب الأحاديث لدى الشيعة، موضع جدل بين أتباع المذهب الشيعي الأصولي والمذهب الأخباري في التدليل القاطع على شرعية التقليد وضرورته.

ويرى الشيعة أن « التقليد » ليس من قبيل الطاعة العمياء، وليس هناك من يدعي أن اتباع المجتهد أمر تعبدي، فجميع الفقهاء مجمعون على أن المقلِّد إذا ما تيقن من خطأ المقلَّد في فتواه، لم يجز له العمل بهذه الفتوى. كما أن التقليد لا يشمل ضرورات الدين وأصوله بل الفروع. فمثلاً لا يجوز التقليد بشأن الاعتقادَ بوجوب الصلاة والحج والزكاة والصوم وما إلى ذلك. بينما يجوز تقليد ذوي الخبرة الثقاة في فروع هذه الأحكام والعمل بما يوافق رأيهم.

ويعارض في هذا رضا الصدر الذي يشير إلى أن الفقهاء اختلفوا في التقليد في أصول الدين فقيل بتحريمه وقيل بجوازه وقيل بوجوبه. ويرى أن التقليد في أصول الدين ليس حراماً ولكنه ليس واجباً فـ « نبينا الكريم ﷺ، كان يقبل إسلام كل من أقر بالشهادتين، ويحكم أنه مسلم ».[88]

شروط الاجتهاد

لا يعني فتح باب الاجتهاد لدى الشيعة أخذ الأحكام عن كل مجتهد، فثمة شروط تفصيلية لا بد من توافرها في مرجع التقليد. منها القدرة على الاجتهاد والعدالة والتقوى والبلوغ وطهارة المولد (أي لا بد أن يكون من ولادة شرعية معروفة) والذكورة والحرية (بألا يكون عبداً لأحد).

وتوجد اختلافات حول بعضها، فقد أفتى بعض المحققين بجواز تقليد الأنثى والخنثى.[89] «فالمرأة كالرجل في امتلاك ملكتي الاجتهاد والعدالة، فإذا حصلتا كانت لها الأهلية للفتوى والقضاء، وإقامة الجماعة».[90] كما و«لا ينبغي الريب في جواز العمل لها برأيها أيضاً».[91] كما يشكك آخرون في شرط الحرية [92] وطهارة المولد.[93]

ويتضمن الشرط الأول امتلاك قدرة وملكة استنباط الأحكام الشرعية من مصادرها أي الكتاب والسنة والعقل والإجماع. أما العدالة فهي الملكة التي تصون الإنسان من ارتكاب المحرمات، وتحثه على امتثال الواجبات. ويعرِّف آية الله الخميني العدالة بأنها «صفة نفسانية متأصلة تدفع الإنسان دائماً إلى ملازمة التقوى». فالعدالة اجتناب الكبائر وعدم الإصرار على الصغائر، وهي القصد في الأمور والاستقامة والاستواء.[94]

ومن الشروط البديهية في المجتهد الإسلام والإيمان. غير «أن المقصود من الإيمان، الاعتقاد بإمامة الأئمة الاثني عشر».[95] كما «لا يكفي ولاؤه لبعض الأئمة، دون بعض».[96] و«لا يجوز تقليد المفتي الإمامي الذي لم يستنبط [الحكم الشرعي].. طبق مذهب أهل البيت»[97]، ويجوز «الرجوع إلى فقيه غير إمامي، إذا أفتى بمذهب أهل البيت».[98]

واعتماد الشيعة في هذا الشرط حديث علي بن سويد السابي «قال: كتب إليّ أبوالحسن عليه السلام [أحد أئمة الشيعة] وهو في السجن: وأما ما ذكرت يا علي ممن تأخذ معالم دينك، لا تأخذن معالم دينك عن غير شيعتنا، فإنك إن تعديتهم أخذت دينك عن الخائنين الذين خانوا الله ورسوله وخانوا أماناتهم..».[99]

ومن الشروط الأخرى للاجتهاد في رأي البعض، السمع والبصر والنطق والقدرة على القراءة والكتابة والضبط وعدم النسيان. وقيل إن هذه كلها ليست شروطاً أساسية في مرجع التقليد ولا تقع عقبة في طريق استنباط الحكم الشرعي.[100]

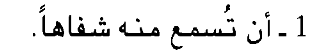
ويجيز الفقهاء استمرار تقليد المجتهد حتى إذا طرأ عليه النسيان لكبر أو مرض.[101] أما بالنسبة لجنون المجتهد، فيقسمونه إلى «المجنون الإطباقي»، أي المصاب بالجنون المطبق الذي لا ينفك عنه في كل أحواله وهذا لا يمكن تقليده بطبيعة الحال، و«المجنون الأدواري» وهو الذي تعتريه حالة الجنون بين وقت وآخر، وقد أجازت بعض كتب الفقه الشيعي جواز تقليده والاستماع منه في حال إفاقته.[102]

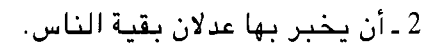
ويمنع الشيعة الأصوليون تقليد المجتهد الميت (وإن خالف بعضهم في ذلك كالقمي). «أما الأخباريون منهم، فإنهم يجيزون ذلك حتى صار المنع عند أولئك والإجازة عند هؤلاء شعاراً لكل من الطرفين».[103]

ويجيز الأصوليون من الشيعة البقاء على تقليد مرجع متوفى ولكن لا يجوز تقليد الميت ابتداء. وإذا عدل المقلِّد عن الميت إلى الحي لا يجوز له العودة إلى الميت.. كما لا يجوز العدول عن الحي إلى الحي إلا إذا كان الثاني أعلم. ولعل السبب في هذا كون «المرجعية عند الإمامية، ملازمة للزعامة العامة. والهرم أو المريض، لا يصلح للزعامة الدينية العامة».[104]

كيف يعين مرجع التقليد؟

أما عن كيفية تعيين مرجع التقليد فيقول السيد الطباطبائي اليزدي في «العروة الوثقى»: «يعرف اجتهاد المجتهد بالعلم الوجداني، كما إذا كان المقلد من أهل الخبرة وعلم باجتهاد شخصٍ، وكذا يُعرف بشهادة عدلين من أهل الخبرة، إذا لم تكن معارضة بشهادةِ آخرين من أهل الخبرة ينفيان عنه الاجتهاد. وكذا يُعرف بالشياع المفيد للعلم».[105] وتُعلم فتوى المجتهد بإحدى الطرق الآتية:


1 ـ أن تُسمع منه شفاهاً.


2 ـ أن يخبر بها عدلان بقية الناس.

3 ـ إخبار عدل واحد أو شخص موثوق به وإن لم يكن عدلاً.

4 ـ وجود الفتوى في رسالة المجتهد التي يكتبها عادة للتداول الشعبي العام.[106]

ويبدأ مرجع التقليد تدرجه الفقهي في مدارس الحوزة العلمية في قم أو مشهد أو أصفهان أو تبريز بإيران، ومدن النجف وكربلاء والكاظمين (بغداد) وسامراء في العراق، والنبطية وجبل عامل في جنوبي لبنان، حيث يتم تدريس الفقه وعلوم اللغة والمنطق على أيدي بعض كبار الفقهاء في أحيان كثيرة، وبخاصة في المراحل المتقدمة. ويقوم طالب العلم بإعداد أطروحة في أصول الفقه يقدمها للفقيه المجتهد الذي يدرس على يده، فإذا رآها وافية بالغرض، منح الطالب «إجازة الاجتهاد»، ويصبح الطالب بذلك في عداد المجتهدين. ولا شك أن سمعة ومكانة هذه الإجازة أو الشهادة مرتبطة كذلك بشهرة ومكانة المجتهد أو المرجع الذي أصدرها. ولذلك يحرص الطلاب أن يحصلوا على «إجازات» عدة، ولا يتخرجون عادة إلا بعد الثلاثين من العمر، وقد يمتد بهم تحصيل العلم حتى الخمسين.

ولا يحصل على إجازة الاجتهاد إلا نسبة ضئيلة من الطلاب حيث لا تساعد الظروف الجميع على الاستمرار في الدراسة المطولة. ويقوم المجتهدون من مراجع التقليد في أحيان كثيرة بإرسال بعض هؤلاء الطلبة الراغبين في الانقطاع عن الدراسة إلى القرى والأقاليم كمدرسين أو أئمة صلاة أو قراء تعازٍ في الحسينيات.

جرى الأمر بأن يحمل المجتهدون الكبار في القرن الماضي لقب «حجة الإسلام». ثم شاع لقب «آية الله» خلال القرن العشرين لتحديد «مرجع التقليد»، ثم اتسع استخدام اللقب بعد الثورة الإسلامية في إيران على نحوٍ فقد معه اللقب الكثير من بريقه. ويبدو أن تدرج الألقاب في المرحلة الحالية

يبدأ بـ «حُجة الإسلام»، وهو من يطمح في الوصول إلى مكانة الاجتهاد، ثم لقب «آية الله» لأي مجتهد معروف المكانة، ولقب «آية الله العظمى» لمرجع التقليد في النجف أو قم أو مشهد مثلاً، في حين كان لقب السيد الخميني «الإمام»، وهي درجة لم ينلها أحد بعده.

ويصور محمد جواد مغنية، الكاتب الشيعي اللبناني المعروف، وهو ممن تلقى دراسته الفقهية في النجف بالعراق، الحياة الدراسية في تلك المدينة فيقول: «والطالب النجفي شديد الصلة بأستاذه، يعرف من أحواله وأخلاقه ما يعرف الصديق من صديقه، والولد من والده، وكذا الأستاذ لا يخفى عليه شيء من أحوال تلميذه.. في النجف يذهب الطلاب إلى بيت الأستاذ في الغالب - بخاصة إذا كان عددهم قليلاً، وقبل الشروع بالدرس يتحدث الأستاذ عن شؤونه، والطلاب عن شؤونهم، عن الأصدقاء والأعداء، والغداء والعشاء وعن الديون وأجرة البيت، وعن الجبة الجديدة التي اشتراها طالب من الطلاب، والرسالة التي أتت من بلاده، وما فيها من خبر سار، أو غير سار، وعن أحلام المستقبل المشحونة بالخوف والرجاء واللذة والألم.. وإذا جاء لأحدهم دراهم معدودات من أهله «الخرجية»، انتشر الخبر بسرعة البرق، وتسابق الأصحاب والأحباب إلى تهنئته بـ[عبارة] «قرت الأعين» ويتقبلها الطالب مغتبطاً شاكراً».[107]

ورغم الجهد الكبير اللازم للحصول على إجازة الاجتهاد، إلا أنها لا تهيئ حاملها للاعتراف به كمجتهد. فمثل هذه المكانة الدينية لا تتحقق إلا من خلال التفاف الناس حول المجتهد الجديد، وتزايد ثقتهم بعلمه ومكانته، مع مرور الوقت.

وتلعب صلات الخريج الجديد بكبار المجتهدين دوراً مهماً في الاعتراف به. ولكن هناك عوامل أخرى، لا تقل أهمية ومنها مكانته بين زملائه، وعلاقاته العائلية وقدراته الخطابية والعلمية. ولهذا نرى أعداداً كبيرة من حملة الإجازة الفقهية، ممن لم يسعفهم الحظ في البروز بمعنى الاعتراف الاجتماعي الواسع بهم.

وبسبب غياب مؤسسة هرمية رسمية Hierarchy للمجتهدين، فإن مشاكل الصعود لا تنتهي حتى مع الاعتراف الاجتماعي بمكانة الفقيه الجديد. وتكون أبسط درجات فقهاء الدين في القرى، ويسمى عادة «الملا» أو «الروضة خان» (أي القارئ في الحسينيات)، وإمام الصلاة في مسجد صغير، لتنتهي إلى منصب مرجعية التقليد الرفيعة في المدن الدينية. إلا أن علاقة وثيقة تربط بين كبار المجتهدين وصغار الملالي في الأرياف والمدن الصغيرة. فشهرة ومكانة هؤلاء الكبار تعتمد على نشاط هؤلاء في الأماكن النائية من أقاصي البلاد وفي كل الأوساط، مما يعني تفوق مراجع دينية معينة على غيرها، وتعاظم دخلها المالي من ضريبتي الخمس والزكاة والصدقات وغيرها. كما أن الكثير من بريق هؤلاء المجتهدين واتساع شهرتهم يشمل بدوره الطلاب والملالي العاملين معهم.

وكانت «الوكالة»، ولا تزال جزءاً من تقاليد المرجعية، وهي تتعلق بوجود فقهاء متوسطي المكانة عادة، يعتبرون في بلدانهم أو مناطقهم ممثلي «المرجع الأعلى»، ومندوبيه، فيتولون مهام الدعاية له، وتوصيل فتاواه ورسالته الفقهية إلى الناس من جانب، ويقومون بجمع المستحقات المالية وإرسالها إلى المجتهد في «النجف» أو «قم»، من جانب آخر.

وقد أرسيت تقاليد الوكالة بشكلها الحالي على يد الشيخ الأنصاري، ثم أعقبه السيد الشيرازي. ويؤدي وجود وكلاء مراجع التقليد في دول ومدن بها فقهاء ومجتهدون كبار إلى حدوث مشاكل واحتكاكات فقهية ومالية معروفة. «وكان الشيخ الأنصاري يُعنى عناية خاصة بتأمين حياة علماء البلدان الأخرى، فإذا حُملت إليه الحقوق [من خمس وزكاة وغيرهما] من أماكن أخرى، سأل: ألم يكن العلماء عندكم في حاجة إليها؟». [108] وقد نجم عن الاستئثار بالأموال لصالح مراجع معينة في المراكز الدينية وعدم السماح بتوزيعها محلياً «امتناع العلماء والفضلاء عن القبول بمسؤولية إدارة الشؤون الدينية في القرى والأرياف، وحتى في بعض المدن ومن ثم نجد كثيراً من هذه المناطق تخلو من رجل دين يشرف على أداء الواجبات الدينية كالصلاة على الميت مثلاً». [109]

ولم يحارب الوكلاء شيوخ الدين المحليين بحرمانهم من «الحقوق المالية»، بل كانوا كذلك «يبذلون قصارى جهدهم في الدعوة إلى تقليد مرجع من خارج البلاد». [110]

فريضة الخُمس

اعتمدت استقلالية مجتهدي الشيعة على فريضتي الخُمس والزكاة اللتين يقوم بدفعهما مقلدو المراجع الفقهية من عامة الشيعة وبخاصة الأثرياء من المتدينين. وتستند ضريبة الخمس إلى الآية القرآنية «واعلموا أنما غنمتم من شيء فإن لله خمسه وللرسول ولذي القربى» (الأنفال/ 41).

ويحصر فقهاء السنة الخُمس، في غنائم الحرب والرِّكاز، بينما يضيف أغلب فقهاء الشيعة الى الخُمس «المعادن والكنوز وما يستخرج بالغوص من البحر، والأرض التي يشتريها الكافر الذمي من المسلمين، والمال الحلال المختلط بالحرام ولم يعرف مقداره ولا صاحبه، وكل ربح يصيبه الإنسان من عمل أو كسب، وما فضل عن المؤونة السنوية». [111] ويشمل خمس أرباح المكاسب «كل ربح يأتي من عمل أو جهد أو تجارة أو صناعة أو زراعة أو تربية حيوان، أو من سائر الحرف والأعمال الأخرى.. وعلى كل مكلف أن يستخرج من هذه الأرباح خمس ما يفضل من مؤونة كفاية سنته». [112]

ويشمل هذا الباب كذلك «حتى الخياطة والكتابة والنجارة والصيد وحيازة المباحات وأجرة العبادات الاستيجارية من الحج والصوم والصلاة والزيارات وتعليم الأطفال». [113]

ويرى بعض الباحثين الشيعة أن «الخمس هو ميزانية الدولة الإسلامية، ويُجبى الى حاكم المسلمين وإمامهم، ولكن الشيعة لم يعترفوا بشرعية الحكومات التي توالت على الحكم، ولذلك كانوا يدفعون الخمس للأئمة المعصومين أو لنوابهم». [114]

وقد اختلف كبار فقهاء الشيعة في جواز أخذ الحقوق الشرعية (الأنفال والصدقات والزكوات والأخماس والكفارات والنذور والتبرعات والنفقات)،

في زمن غيبة الإمام المهدي المنتظر، بعد أن كانت تصل إلى الأئمة الاثني عشر في زمن حضورهم، وتنفق بإشرافهم. ولكن ماذا يُصنع بها في زمن غيبة الإمام؟ وإلى من تدفع؟ وفي أي الموارد تنفق؟ فكان ذلك كله موضع اختلاف الفقهاء.

فيرى البعض أن الخمس مال شخصي للإمام لا يجوز لأحد أن يتصرف به في حال غيبته، ويجب إيصاله إليه بأي وسيلة كانت، كأن تدفن هذه الأموال تحت الأرض، أو يؤمن عليها البعض حتى تصل إليه.(115) ويعتقد آخرون أن الخمس قد أبيح للشيعة من قِبل الإمام في زمن الغيبة. وأوجب بعضهم إنفاقه على الأيتام والمساكين وأبناء السبيل من ذرية الرسولﷺ (أي السادة)، ومن هؤلاء رجال الدين. وقد ذهب المحقق الحلي والعلاّمة الحلي إلى وجوب دفع جميع الخمس لذرية الرسول من السادة في عصر غيبة الإمام.

ومعظم فقهاء الشيعة مع الرأي القائل بدفع نصف الخمس إلى ذرية الرسول ﷺ (من السادة) والنصف الآخر إلى الفقهاء لينفقوه في الأمور التي يحرزون رضا الإمام بصرفه فيها، أو أن يتصدقوا به عن الإمام.

ويعتقد آية الله الخميني أن الخمس يختص بالدولة ويدفع للحاكم الإسلامي ليُنفق بإشرافه في مصالح الإسلام والمسلمين وفي حفظ النظام وتشييد أركان الدين. وأكثر الفقهاء، ومنهم السيد محسن الحكيم يوجبون على المكلَّف (أي المقلِّد) دفع الحقوق المالية إلى المجتهد الذي يقلده مباشرة.

وقد نرى هنا بعض ضغوط التسييس على ضريبة الخمس في موقف آية الله الخميني والاجتهادات القريبة من إيران، والتي «تخص» الحقوق الشرعية بميزانية الدولة الإسلامية وحدها، وترفض تقسيم الخمس إلى سهمين، سهم للإمام وسهم للأيتام والمساكين وأبناء السبيل من الهاشميين، حيث تتولى الدولة مسؤولية دفع الرواتب والمخصصات لهم.(116)

وبالرغم من أن المراجع الفقهية من رجال الدين قد أعطت نفسها حق استلام هذه الموارد المالية والتصرف فيها، وهي بلا شك مبالغ ضخمة جداً إن تم تحصيلها على الوجه الصحيح وبدقة، إلا أن قدرة مراجع التقليد على

تحصيل أموال الزكاة والخمس تفاوتت حسب الزمان والمكان، بين تجار البازار وسكان الأرياف، وبين أمانة المحصلين واستقطاعات حكام المناطق والأقاليم وكذلك بالطبع أساليب التهرب من الدفع المعروفة في كل مكان، مما كان يجعل رجال الدين في صراع دائم مع التسلط البيروقراطي في الدولة، بل ومع بعضهم البعض في الحوزات والمدن الشيعية الدينية مثل النجف وقم ومشهد وفي الأرياف حيث يتنافس «الوكلاء» على جمعها لصالح هذا المرجع الديني أو ذاك.

ومن البديهي أن توافر هذه الأموال لمراجع التقليد الفقهية جعلهم في وضع مستقل عن السلطة من الناحية الاقتصادية حيث كانوا يصرفون منها على مدارسهم الدينية وطلابهم المحتاجين ولمختلف المشاريع إلى جانب مصاريفهم الشخصية، وأحياناً كثيرة على صراعاتهم الداخلية.

ولم تخل تجربة المرجعية من سوء التصرف بالموارد المالية المحصلة من الزكاة والخمس والتبرعات والنذور. وكان «آية الله المطهري» أحد كبار منظري ومثقفي الثورة الإسلامية في إيران قد حذر في كتاب معروف عن المرجعية (سنشير إليه لاحقاً) من ظاهرة البذخ والإنفاق غير المشروع من بيت المال، من قبل بعض أبناء المراجع والمقربين إليهم، فقال: «مما يدعو للأسف أن الناس يرون بأم عيونهم ما يقوم به أمناء بعض المراجع الكبار وأحفادهم، والمقربين إليهم من حياة بذخ وفوضى وتبذير لأموال المسلمين. فهل فكر أحدكم في الأضرار التي تلحقها هذه الأعمال بكيان الحوزة؟!».[117]

المرجعية وتجار البازار

ومن مشاكل المرجعية وكبار رجال الدين عموماً علاقاتهم الوطيدة مع أصحاب رؤوس الأموال من التجار وملاك الأراضي. فمعظم الزكاة والخمس يأتي منهم، وتحدث في الغالب حالات تزاوج بين أبناء وبنات كبار الفقهاء والتجار. كما أن رجال الدين كثيراً ما يستثمرون أموالهم وأموال الخمس من خلال التجار والمضاربة في العقار مما يعزز الميول المحافظة لديهم.

وعلى المستوى الاجتماعي كان هناك ارتباط وثيق بين تجار البازار في

إيران ورجال الدين الكبار. «فلقد كان البازار ينتمي في اتجاهه السائد دائماً إلى التيار الإسلامي بشكل ساحق، وكانت أقلية فقط من التجار تتألف من المسيحيين أو اليهود. وكان العلماء والبازاريون يشتركون في أوجه شبه كبيرة من حيث نمط الحياة والقيم، وكانوا ينظرون إلى الحكومة على أنها نصف شرعية فقط». [118] إلا أن المواقف في العراق لم تكن متطابقة على الدوام. ففي استفتاء 1919 مثلاً عبرت غالبية الطبقة التجارية العربية الشيعية في بغداد والكاظمين والنجف عن رغبتها في استمرار الحكم البريطاني في العراق. وكان هذا يتناقض مع رأي المجتهد الإيراني الأكبر الميرزا محمد تقي الشيرازي الذي دعا إلى إقامة حكومة إسلامية متحررة من السيطرة الأجنبية. [119]

وفي الكتاب نفسه عن شيعة العراق أن دخل المجتهد الأكبر مرتضى الأنصاري من خُمس التجار والملاك والحكومة القاجارية في خمسينات القرن التاسع عشر بلغ نحو 200 ألف تومان سنوياً، في وقت كان عائد الدولة القاجارية نحو ثلاثة ملايين تومان. [120] ويضيف أن نجاح المجتهد في كسب تأييد عدد كبير من المتبرعين كان المعيار الحاسم في تحقيق القيادة لأي مجتهد. وأخذ البازار في إيران يؤثر أكثر من أي جهة متبرعة أخرى، على تعيين مجتهد من المجتهدين كمرجع أعلى ابتداء من أواخر القرن التاسع عشر. [121]

ويقدم الباحث نفسه تفسيراً اقتصادياً لموقف آية الله الشيرازي المشهور عام 1891 ضد امتياز التبغ فقد «كان امتياز التنباك [أي التبغ] تهديداً مباشراً لازدهار ممولي شيرازي الكبار، وبخاصة تجار فارس وأصفهان وتبريز. وكانت ضغوطهم على شيرازي عاملاً كبيراً في قراره بالتخلي عن تحفظه والوقوف إلى جانب مسانديه ضد قرار الحكومة القاجارية ببيع الامتياز للأجانب». [122]

واشتهر المجتهد المعروف سيد باقر الشفتي الذي عاد من عتبات العراق المقدسة إلى أصفهان فقيراً عام 1801 بالثراء الشديد حتى اتهمه البعض بأنه وصل إلى سر الكيمياء القديمة بتحويل التراب إلى ذهب. ويقال إن ثروته

بدأت بمنحة مالية بسيطة من عمدة قريته الذي وجده إنساناً ورعاً فتصدق عليه. ثم صار يستثمر المال وينميه. وقد نمت ثروته حتى بلغت 400 كاروانسرا (أي خانات أو فنادق يأوي إليها المسافرون وتقف عندها القوافل) و2000 دكان في أصفهان وحدها، وشملت ممتلكاته كذلك العديد من القرى في أصفهان وبروجرد ويزد وشيراز، وكان يعيش في بيته مائة شخص. وفوق هذا كان الكثير من الأتقياء يتسابقون في إعطائه الأموال لتوزيعها على الفقراء وخاصة بمناسبة عيد الغدير. كما كانت الأموال تصل إليه من شيعة الهند. أما نفوذه في أصفهان فكان بلا حدود.[123]

وكانت الأوقاف في المدن الإيرانية عموماً مصدر دخل للمجتهدين مثل أوقاف «مشهد» التي قدر اللورد كوروزون دخل عقاراتها عام 1890 بنحو ستين ألف تومان.. ولهذا تصارع رجال الدين على إدارتها.

ولم يكن كل الفقهاء في إيران، الفقراء منهم والأثرياء، بالدرجة نفسها من الورع والتقوى. وكما كان الأمر ولا يزال في كل مكان من العالم الإسلامي، انغمس بعضهم في ممارسات مالية لا يمكن تبريرها شرعياً كالإقراض بالربا الفاحش باستخدام الحيل الشرعية مثلاً. وكان لبعض كبار الفقهاء في تبريز وأصفهان وغيرها نوع من القبضايات يؤسسون الجمعيات والأندية ويقومون أحياناً بالنهب ويتسببون في مشاكل كثيرة. إلا أن هذه الجماعات اختفت مع أواخر العهد القاجاري.[124]

ويقول السيد عباس الرضوي في بحث له بعنوان «المرجعية: المخاطر والمحذورات» إن أصحاب النفوذ يحاولون عادة التأثير على المرجعية، إذ يحاول المترفون عادة إضفاء الشرعية على نشاطاتهم ومكاسبهم. «وسعياً وراء هذه الأهداف، يأخذ المترفون بالتقرب إلى بيوت المراجع وكيان المرجعية شيئاً فشيئاً، ويبدأون بتقديم الهدايا وقسط يسير مما يتوجب عليهم من الحقوق الشرعية، ويتظاهرون بذلك بالالتزام والإيمان، حتى يصلوا إلى تأييد المرجع وكسب ثقته، ولا تبقى علاقة المترفين بكيان المرجعية ضمن إطار علاقة المفتي بالمقلِّد، بل تتجاوز ذلك أحياناً إلى التأثير على أفراد بيت المرجع، وعلى أخلاق المرجع ذاته وسلوكه الاجتماعي ونمط تفكيره، وحتى

استنباطه للأحكام.. وربما وصل الأمر إلى الاستناد إلى سيرة العقلاء والمتشرعة في تسويغ معاملات التجار والعلاقات الحاكمة في السوق، ويتم في هذا السياق توثيق الروايات الضعيفة للهرب من الربا، وتأويل الآيات والروايات الصحيحة الواردة بشأن الربا.. وحسب تعبير الإمام الخميني «تغفل الروايات التي تتحدث عن مشاركة الفقراء للأغنياء في أموالهم، وعلى لزوم تأمين الأغنياء لحياة الفقراء»، وربما حال أصحاب رؤوس الأموال دون تحقيق النمو والتنظيم في الحوزة، وأعاقوا تطويرها».[125]

ويضيف الباحث الإيراني نفسه، أن آية الله الخميني «كان يحذر الفقهاء من الوقوع في شباك الرأسماليين في مرحلة الإفتاء وتدوين القوانين» بعد الثورة. ويقول السيد الخميني: «يذهب بعضهم ليدفع على سبيل المثال مائة ألف تومان إلى أحد العلماء، على أنها الحقوق الشرعية المترتبة عليه، فيقول العالم: إن فلاناً قد أدى ما عليه من حقوق شرعية، والحال أنه مطالب بدفع خمسين مليون تومان. فهو يريد أن تصبح الأموال الأخرى له، بدفعه هذا المبلغ اليسير».

ويضيف آية الله الخميني «كان علماء الدين المحمدي الأصيل في عداء مستمر للرأسماليين مصاصي الدماء، وهم لم ولن يتوافقوا معهم. وما مستقبل علماء الدين إلا في ملازمتهم مقارعة الظلم ومواساة المحرومين».

مشكلة الأعلمية بين المجتهدين

كان للثورة الإسلامية في إيران تأثير كبير على أسس وتوجهات المرجعية الشيعية. فحرية الاجتهاد لم تعد تتناسب مع منطلقات إدارة الدولة في إيران، ومقاييس العلم والورع والعدالة وغيرها في المجتهد، بتعريفاتها القديمة، بدأت تتعرض لنقد قاس من مؤيدي تسييس المرجعية الشيعية، وأدلجة نظام الحياة في البلاد، وتعبئة الجماهير بالشعارات المختلفة. وسنعرض في ما يلي نموذجاً لضغوطات الوضع الجديد على قضية قديمة من مشاكل المرجعية وتتعلق بضرورة «تقليد الأعلم» من بين الفقهاء المجتهدين.

ففي البحث الذي كتبه الشيخ محمد إبراهيم جنتي عن «المسار التاريخي

لأطروحة لزوم تقليد الأعلم»، يستعرض مواقف مختلف مجتهدي الشيعة من القضية.. ومما جاء في ذلك البحث أن البعض ادعى أن هذه المسألة تفتقر إلى العمق التاريخي، وأنها لم تطرح في زمن المتقدمين، ولا في عصر المتأخرين، بل وحتى في زمن ما بعد المتأخرين. وأعتقد أنها طرحت في زمن الشيخ جعفر كاشف الغطاء وقيل الأنصاري في القرن التاسع عشر.

«ولكن البحوث التي قام بها المؤلف تثبت أن هذه المسألة قد طرحت بعد زمن التشريع.. وعلى امتداد مراحل الفقه». ويورد «جنتي» كشفاً مطولاً بأشهر القائلين بوجوب تقليد الأعلم، ومنهم «المحقق الأول»، والعلاّمة الحلي ومحمد العاملي والأنصاري وحسن الشيرازي والخراساني والأصفهاني والنائيني والحائري والشاهرودي ومحمد باقر الصدر وغيرهم.[126]

واختلف الفقهاء في تحديد معنى الأعلم. فالرأي السائد للشيخ الأنصاري هو أن «المراد بالأعلم هو الأقدر على استنباط حكم الله». بينما يرى آخرون أن «الأعلم هو من كان أقدر من جميع مجتهدي زمانه على فهم حكم الله». ويرى جنتي «أن هذا المفهوم بعيد عن الواقع، ولا يمكن أن يتحقق بشكل من الأشكال».

ويتساءل الباحث: من يستطيع تشخيص الأعلم؟ «هل يقوم بذلك عوام الناس، أم المتخصصون بالعلوم الحديثة (كالرياضيات والفيزياء وعلم الاجتماع وغيرها) أم طلاب العلوم الدينية.. أم أساتذة الحوزات..».

ويضيف: إن المجتهد الأعلم، في رأينا «هو الأقل خطأ في تطبيق القواعد الكلية [لعلم أصول استنباط الأحكام الفقهية] على المصاديق الخارجية، وإعادة الفروع إلى الأصول».

ويتناول مجموعة من «المعايير الخاطئة في إطلاق الأعلمية» مثل السرعة في استنباط الأحكام الشرعية، أو الحضور الذهني، فربما كان المجتهد بطيئاً في عملية الاستنباط، ولكنه دقيق فيها، كما «أن الاجتهاد والأعلمية يقومان على أساس علوم بعينها، مثل: الصرف والنحو والمنطق والتفسير والحديث والأصول والفقه وما إلى ذلك، وليس على أساس العلوم التي لا صلة لها بها».

كما أن المجتهد الذي يتميز بحضور الذهن «ربما كان أكثر خطأ وأقل دقة من مجتهد آخر».

ولايرى جنتي في كثرة مؤلفات المجتهد مقياساً للأعلمية لوجود «مجتهدين من الطراز الأول لم يكن لهم سوى رسالاتهم العملية». ولا عبرة كذلك في طول فترة الدراسة والتتلمذ على أساتذة أكثر، أو حتى الانتماء لطبقة «السادة» أو لبلد ما.

وأخيراً ينفي الباحث عامل السن، فالأنصاري مثلاً، وهو أبرز فقهاء الشيعة في القرن التاسع عشر والذي شُهد له بالأعلمية، لم يكن يتجاوز الثانية والخمسين من عمره، حين أصبح مرجعاً عاماً للشيعة، بينما كان هناك الكثير ممن هو أكبر منه سناً. وكذا الأمر مع المجدد الشيرازي. [127]

كان تشخيص «الأعلم» في المراحل السابقة من تاريخ المرجعية يتم بوساطة كبار الفقهاء الذين كانوا يحددون عادة من هو الفقيه الأعلم من بعده. ومن الذين قاموا بهذا الوحيد البهبهاني، الذي قاد الحملة ضد الأخبارية. فحين أحس بعجزه عن إدارة شؤون مقلديه كما ينبغي، أخذ يحيلهم على الشيخ جعفر كاشف الغطاء. وزكّى الأنصاري الميرزا الشيرازي. وقد عين الميرزا محمد تقي الشيرازي آية الله الشيخ عبدالكريم الحائري مؤسس الحوزة العلمية في قم، الأعلم في إيران، وآية الله السيد أبوالحسن الأصفهاني الأعلم في العراق. وعين اليزدي الشيخ أحمد كاشف الغطاء مرجعاً من بعده. وعين البروجردي الأعلم من بين الفقهاء بطريقة خاصة. فـ«حين أبرق له علماء النجف معزين بمناسبة وفاة الشيخ محمد كاظم الشيرازي، أجابهم بالإبراق إلى السيد جمال الكلبايكاني، مما يؤيد أنه يرى أعلميته». [128]

ويحتفظ سجل المرجعية كذلك بقصة خلاف واسع بين المراجع والناس حول تحديد الأعلم بعد وفاة آية الله موسى كاشف الغطاء، حيث ترشح لمنصب المرجعية الكثيرون، إلا أن الآراء كانت تتجه نحو اثنين، هما الشيخ علي كاشف الغطاء (ت 1827) والشيخ محمد حسن النجفي صاحب كتاب «الجواهر». ثم حسم آية الله ميرزا القمي في زيارته للعتبات بالعراق،

الخلاف حول تعيين الأعلم، فعقد لهما امتحاناً فقهياً كانت نتيجته لصالح الشيخ علي كاشف الغطاء.[129]

ومن التحذيرات الفقهية المصاغة بطريقة طريفة في مجال تقليد الأعلم تنبيه آية الله اليزدي بضرورة أن يقلد الإنسان العامي المجتهد «الأعلم في مسألة وجوب تقليد الأعلم، أو عدم وجوبه. ولا يجوز أن يقلد غير الأعلم، إذا أفتى بعدم وجوب تقليد الأعلم».[130]

وترى المدرسة القريبة من الثورة الإيرانية أن الأعلم هو الأقدر على فهم حكم الله. غير «أن حكم الله لا يقتصر على المسائل الفردية والشخصية فقط، بل يشمل أيضاً الأمور الاجتماعية والسياسية والحكومية، وكذلك فإن المعرفة بظروف الزمان والمكان والتي تتدخل بصورة مباشرة في فهم الحكم الإلهي تعتبر من مقومات الأعلمية».[131]

ويقترح جنتي أن يتم تعيين المجتهد الأعلم، إما بترشيح المجتهد لنفسه بأن يكون متيقناً متمكناً في قدراته الفقهية، أو أن يؤيد اثنان من ذوي الخبرة أعلمية مجتهد معين بشرط ألا يخالفهما اثنان آخران من ذوي الخبرة، أو الاعتماد في تحديد الأعلمية على جماعة من ذوي العلم والفضل. «وإذا تعسر تحديد الأعلم، كما هو واقع الحال الآن، يمكن للمكلف أن يقلِّد من لا يتيقن بوجود الأعلم منه.. وإذا تساوى عدد من المجتهدين في الأعلمية، فللمكلف أن يقلد من يشاء منهم».[132]

وهناك اتجاه في الاجتهاد والتقليد لا يشترط الأعلمية في المجتهد المرجع، فرأي المجتهد المتجزِّئ يُعد حجةً أيضاً. وقد دعا الإمام الصادق بالرجوع إلى الشخص الذي«يعلم شيئاً من قضايانا»، أو «يعلم شيئاً من قضائنا». وهؤلاء يرون أن رأي المجتهد العالم لا تنتفي حجيته بوجود المجتهد الأعلم.[133]

ويرى البعض كذلك أن الرجوع إلى الأعلم يكون في أمور خلافية مصيرية لا القضايا الجزئية. ففي القضايا الطبية العادية يراجع المريض الطبيب العام، أما في الحالات المستعصية فيستشار الاختصاصي.[134]

ويرى جنتي أن الأدلة الشرعية في الفقه الشيعي «تكفي لتعميم جواز

التقليد للمجتهد الأعلم وغير الأعلم». وحتى لو افترضنا وجوب تقليد الأعلم ينبغي أن ندرك «أن مفهوم الأعلمية مع وجود النظام الإسلامي يختلف عمّا كان عليه في الأزمنة السابقة، ففي السابق كان الأعلم هو المجتهد الذي يفوق الآخرين في حدود مسائل الرسائل العملية، التي تشتمل على المسائل الفردية والعبادية، وعلى ما يقارب الخمسة بالمائة من الأحكام، أما اليوم فالمجتهد الأعلم هو الذي يفوق بعلمه سائر المجتهدين في جميع المسائل المبتلى بها، سواء كانت فردية أو عبادية أو اقتصادية أو سياسية أو اجتماعية، أو كانت تتعلق بالعلاقات الدولية والشؤون الحكومية».[135]

ويضيف جنتي أن التحديات التي تقابل المجتهد ومرجع التقليد اليوم تختلف تماماً عن تلك في الماضي. ويرى أن القليل من المجتهدين مؤهل لهذه المهمة الصعبة.

ومن الأمثلة الحية التي يوردها أحد رجال الدين المطالبين بتطوير مؤسسة المرجعية وانفتاح المجتهدين بشكل أكبر على تحديات العصر ما يذكر السيد عباس الرضوي في بحث له فيقول: «منذ سنوات عدة أعكف على كتابة رسالة في موضوع الربا، وقد قرأت في أحد الكتب، أنه تم خلال السنوات الخمس الأخيرة تأليف أكثر من ثلاثة آلاف كتاب حول موضوع النقد. وطبيعي أن الذي يريد إصدار فتوى أو حكم في موضوع النقد، ويطلع على القواعد والأصول والمسائل المتعلقة بالنقد يكون أقرب إلى الواقع من ذلك الذي يدلي بدلوه دون أي اطلاع على هذه القواعد والأصول».

ويضيف الرضوي أنه لا بد من الاستعانة بالخبراء الذين سيكونون عضد المرجعية. ويشير إلى نموذج من الأحكام التي أصدرها آية الله الخميني بخصوص سمك الكافيار.«فبعد أن استند الإمام إلى تأكيد الخبراء المتخصصين أن السمك الذي ينتج الكافيار يحتوي على القشور فوق جلده، أفتى بحليَّة هذا السمك، بعد أن ظل هذ الموضوع محاطاً بالشبهة والغموض لسنوات طويلة. وفي جوابه على استفتاء علماء گيلان (شمال إيران) حول هذا السمك قال الإمام: في ما يخص هذا السمك، فإن رأي المتخصصين المعتمدين معتبر عندنا، ويجرى العمل على أساسه».[136]

تحديات عصرية

ويلاحظ فقهاء الشيعة اليوم «أن الواقع الشيعي أكبر بكثير من واقع المرجعية». وهم يخشون من أن يتطور هذا الواقع إلى مجال أوسع تفقد فيه المرجعية معناها وقدراتها. [137]

ويطالب الكثير من هؤلاء المتشائمين أو الراغبين في تطوير مؤسسة المرجعية بتأليف هيئة جماعية للمرجعية أو مجلس أعلى للإفتاء، يشترك فيه سائر الفقهاء ومراجع التقليد. ولكن إقامة مثل هذه المؤسسة ليست بالأمر السهل.

«فمن الناحية العملية قد نتساءل: ممن يتألف هذا المجلس؟ ومن الذي يعينه؟ وما طبيعة الدرجة التي لا بد أن يملكها هذا المجتهد أو ذاك للفتوى؟ وماذا إذا اختلف المجتهدون؟.. هل نتبع رأي الأكثرية؟.. وما الدليل على حجية رأي الأكثرية أمام الأقلية».[138]

ويضيف المتشائمون من احتمالات نجاح مجلس الإفتاء أن حصول الإجماع في العالم الشيعي على قيامه «ليس واقعياً، لأن العالم الشيعي أدمن المرجعية بشكل أصبحت المرجعية في وعيه الشرعي امتداداً للإمامة.. وأن المرجع عندهم له صورة القائد، حتى لو لم يكن ممارساً لقيادته، أو لم يكن متميزاً بالعناصر القيادية الحركية المنفتحة على الواقع. وهذا ما لا يحققه المجلس في وعي الناس». [139]

ومن العقبات التي يشار إليها كذلك في إمكانية إحداث نقلة في واقع المرجعية الشيعية «أن الأسماء المتداولة لا تزال أسماء تقليدية تنطلق طموحاتها للمرجعية من خلال خبرتها في الفقه والأصول.. ثم إن الاتجاه الفكري الشيعي في مضامينه الفقهية لا يزال يركز على مسألة الفقه والأصول». [140]

ولا شك أن هذا الواقع لا يرتقي إلى توقعات الدولة الإسلامية في إيران، وبخاصة منذ أن بنيت المرجعية هناك على الفتوى الصادرة من مكتب آية

الله الخميني، والتي تنص على «أن التقليد واجب في كل الأحكام الشرعية، ولا فرق بين المسائل السياسية والاقتصادية والاجتماعية».

ويقول السيد عباس الصالحي في كتاب المرجعية «إن الإمام الخميني يرى تداخل الدين والسياسة وعدم إمكانية الفصل بينهما، بل يرى أيضاً أن الدين هيكل روحه السياسة.. وقد طرح الإمام رأيه هذا مراراً، وانبثقت عن هذا الرأي عشرات الأسس الفكرية العملية لدى الإمام مثل: نظرية ولاية الفقيه، ضرورة مقاومة الحكام الجائرين، وجوب مقارعة الاستعمار والصهيونية، ضرورة إعلان البراءة من المشركين في الحج وعشرات المقولات الأخرى». [141]

ولم يكتف الإسلاميون الأيديولوجيون في إيران بهذا المزج الكامل بين الدين والسياسة بل إن أحدهم في الكتاب نفسه، ويدعى محسن أجيني، يعلق على شرط العدالة والتقوى في المرجعية، فيرى «أن مفهوم العدالة بالنسبة للمرجعية هو من المفاهيم التي يجب أن تحظى في عصرنا الراهن بكثير من الدقة، فمن المشخصات البارزة لعدالة المرجع في هذا العصر موقفه من الحكومة الإسلامية وقيادتها. فبعد 1400 سنة تقريباً استطاع الإسلام أن يرسي دعائم حكومته في إيران، وبعد أن عانت الأحكام الإلهية طويلاً من الضعف والإهمال، استعادت عزتها وعظمتها اليوم في إيران.. من هنا كان الإمام [الخميني] يحرص على جعل مصلحة الحكومة الإسلامية مقدمة على سائر المصالح.. وطبيعي أن هذا السلوك يجب أن يتبعه جميع علماء الدين، ولا سيما الشخص الذي يريد إحراز منصب المرجعية.. فالشخص الذي يريد التصدي لمنصب المرجعية الخطير، يجب أن يكون ذا تاريخ مشرف في تأييد الحكومة الإسلامية وقيادتها، بل يكون سباقاً للآخرين ومتحمساً أكثر منهم في إسنادها ودعمها، وفي ذلك شرط مهم من شروط المرجعية». [142]

تزايد عدد المجتهدين

وتسلسلُ بعضُ الكتب الفقهية المرجعية منذ غيبة الإمام المهدي إلى اليوم فتبدأ بابن قولوية والشيخ المفيد والمرتضى والطوسي وابن إدريس والمحقق الحلي والمقدس الأردبيلي والمجلسي والوحيد البهبهاني.. لتنتهي

بالشيخ الأنصاري والشيرازي والبروجردي والحكيم. وهي مرحلة تمتد مئات السنين.

ويشرح الشيخ علي محمد كاشف الغطاء بدايات ظهور المجتهدين بين فقهاء الشيعة في كتابه «أدوار علم الفقه وأطواره» فيقول إن أصحاب الأئمة كانوا يفتون الناس بنقل نفس الحديث للمستفتي. ومن هؤلاء زرارة بين أعين ويونس بن عبدالرحمن ومحمد بن مسلم. ثم تطورت الفتوى عندهم فأخذوا يفتون بنص الرواية، ثم بما أدى إليه اجتهادهم بتعابيرهم الخاصة. وعندما وقعت غيبة الإمام المهدي الكبرى عام 329 هجرية بوفاة علي بن محمد السري، السفير الرابع للإمام المهدي، انحصرت معرفة الشيعة للحكم الشرعي في الحوادث بفتوى فقهائهم حيث كان المهدي نفسه قد أمرهم بذلك حسب اعتقاد الشيعة الإمامية الاثني عشرية. وأول من انبرى لهذا العمل هو الحسن ابن علي العماني، شيخ فقهاء الشيعة، من معاصري الكليني (ت 940م) وابن بابويه (ت 991م) ويضيف الشيخ علي كاشف الغطاء إن الزعامة الدينية للشيعة كما يبدو كانت للشيخ العماني ومنه انتقلت إلى محمد بن أحمد بن جنيد الأسكافي (ت 991م)، ثم للشيخ المفيد (ت 1022م)، ثم للملقب بعَلَم الهُدَى وهو الشريف المرتضى (ت 1044م)، ومنه للمحقق الطوسي (ت 1274م).

هناك بالمقابل من يشير إلى أن تاريخ المرجعية الشيعية ليس بهذا الامتداد الذي تذهب اليه الجماعة الأولى، وأنها لم تبرز في الواقع إلا خلال القرن التاسع عشر والعشرين.

ويؤكد الباحث «عبدالحميد عنايت» الأستاذ السابق بجامعة طهران أنه لم يكن لجهاز «مرجعية التقليد» سابقة عند الشيعة الاثني عشرية «حتى أواسط القرن التاسع عشر، حين قام واحد من أبرز نوابغ الفقه الشيعي وهو الشيخ مرتضى الأنصاري، بجعل القيادة متمركزة ومشكلة في نظام كان حتى ذلك الزمان قيادة جماعية علمية وروحانية للشيعة، ومن ذلك الوقت فصاعداً قُبلت الفكرة القائلة بأن «المجتهد» الأعلم يمكن أن يكون مرجع تقليد لكل الشيعة.. وسرعان ما احتوت المركزية الروحية على مركزية مالية أيضاً، وأصبحت المبالغ المتزايدة التي كانت تدفع في ما سبق إلى رجال الدين المحليين

تدفع إلى «المراجع»، ولا شك أن هذه المركزية للسلطة الروحية والمالية هي التي قوّت مؤسسة المرجعية». [143]

ولم يكن عدد المجتهدين الشيعة كبيراً حتى منتصف القرن التاسع عشر، حيث بلغ مئات عدة مع نهاية القرن. ومع تحسن المواصلات والاتصالات، وبروز القضايا السياسية والفقهية المثيرة للجدل، تزايد الاعتماد على مراجع التقليد ابتداء من الشيخ مرتضى الأنصاري.

فقد لاحظ الرحالة الفرنسي تشاردين J. Chardin في النصف الثاني من القرن السابع عشر «قلة عدد المجتهدين». وكتب السيد جون مالكولم Malcolm في العقد الثاني من القرن التاسع عشر، بأن عدد المجتهدين «بالكاد يزيد على ثلاثة أو أربعة». ولم يرتفع عدد المجتهدين خلال العقود الأربعة الأولى من القرن نفسه عن اثني عشر مجتهداً، بينما ارتفع عددهم خلال عهد ناصر الدين شاه (1848 ـ 1888) إلى 175 مجتهداً. وبلغ التضخم مداه مع نهاية القرن، حيث تقول تقديرات محافظة دقيقة إن آية الله خراساني وحده، منح إجازة الاجتهاد لنحو 120 مجتهداً على الأقل، كما فقدَ لقب «حجة الإسلام» مكانته الرفيعة بعد اتساع تداوله. [144]

مواقف نقدية

ومن الذين لرأيهم وزن خاص بلا شك رئيس المجلس الشيعي الأعلى في لبنان، الشيخ محمد مهدي شمس الدين. ويذهب العلامة شمس الدين إلى أن مصطلحي «تقليد» و«مرجعية» وما يرادفهما ويناسبهما «غير موجودين في أي نص شرعي، وإنما هما مستحدثان».

ويضيف أن «كل ما هو موجود بالنسبة لمادة «قلد» موجود في خبر ضعيف لا قيمة له من الناحية الاستنباطية إطلاقاً، وهو (الحديث) المرسل الشهير عن أبي الحسن، عن أبي محمد الحسن العسكري.. ومتداول عل ألسنة الناس: من كان من الفقهاء صائناً لدينه، مخالفاً لهواه، مطيعاً لأمر مولاه، فللعوام أن يقلدوه». ويقول: «الموجود في الفكر الإسلامي وفي النص الإسلامي مصطلح الفقيه. الموجود في الكتاب والسنة هو مصطلح الفقيه.. الموجود في

الشرع ليس التقليد، الموجود هو الاتباع.. أو هو التعلق، هو التفقه.. نحن في الفكر الإسلامي ليس عندنا اتباع للأشخاص.. الفقيه لا يتمتع بأي قداسة على الإطلاق، وليس مؤهلاً لأن يكون متبوعاً على الإطلاق، ولذلك مفهوم التقليد هو مفهوم دخيل».

وصعَّد شمس الدين هجومه في تلك المحاضرة التي كانت قد أقيمت في ذكرى استشهاد محمد باقر الصدر في أبريل 1994 على التقليد والمرجعية فقال: «لا يوجد مرجع أعلى على الإطلاق.. وأقول للتاريخ إننا في عهد الشهيد محمد باقر الصدر نحن مجموعة من الناس، وأنا واحد منهم.. اخترعنا هذا المصطلح. في النجف اخترعنا مصطلح مرجع أعلى. وقبل مرحلة الستينات لا يوجد في أدبيات الفكر الإسلامي الشيعي هذا المصطلح على الإطلاق. هذا المصطلح نحن أوجدناه السيد محمد باقر الحكيم، السيد محمد مهدي الحكيم، السيد محمد بحر العلوم.. كنا مجموعة تعمل في مواجهة نظام عبدالكريم قاسم المؤيد للشيوعية في نطاق جماعة العلماء، وفي نطاق مجلة الأضواء، وأردنا أن نوجه خطاباً سياسياً للخارج، سواء كانت مرجعية السيد الحكيم هي المرجعية البارزة وليست الوحيدة، أو كانت مرجعية السيد البروجردي في إيران هي المرجعية البارزة. اخترعنا هذا المصطلح واستعملناه، وآسف إذا أصبح مصطلحاً رائجاً، وهو لا أساس له على الإطلاق، استخدمناه وأفادنا كثيراً».

وأضاف: «يوجد مجتهدون مطلقون في المذهب. أما مجتهدون مطلقون في الإسلام فلا يوجد.. هل [مجتهدو الشيعة] مجتهدون في فقه المذاهب الأخرى؟ كلا، فهم مجتهدو مذهب، كذلك الأحناف أو الحنابلة والزيدية».

وحذر شمس الدين من خطورة الانسياق وراء الاستدلال الفقهي النصي دون أخذ مجمل القضية وأبعادها في الاعتبار، وأشار إلى عدم وجود أي نص فقهي يمنع زراعة وتجارة الحشيش، ولكن لا يجوز الإفتاء بجواز هذه التجارة».[145]

وتناول العلامة شمس الدين في المحاضرة نفسها فكرة تأليف مجلس للإفتاء فقال: «يمكن أن يتعايش صنفان من المرجعية في وقت وحد.. يمكن

في حقل من الحقول أن تكون المرجعية شخصية، وفي المجالات الأخرى تكون هناك مرجعية مؤسسية، لا ترتكز على شخص، وإنما تقوم بها هيئة تعتمد على خبرات».

ومن الذين تبنوا موقفاً شديد المعارضة للمرجعية ودور المجتهدين، الإمام الدكتور موسى الموسوي، حفيد أحد رجال الدين الشيعة الكبار، السيد أبوالحسن الموسوي الأصبهاني. فقد بسط آراءه الانتقادية ضد الكثير من مظاهر التشيع في كتابيه المعروفين «الشيعة والتصحيح: الصراع بين الشيعة والتشيع» وكتاب «يا شيعة العالم استيقظوا».

ويذهب د.موسى الموسوي، وهو مقيم حالياً في الولايات المتحدة، إلى أنه «بعد الإعلان الرسمي عن غيبة الإمام المهدي في عام 329 هجرية حدثت في التفكير الشيعي أمور غريبة». ومنها فكرة عصمة الأئمة والتقية ومظاهر عاشوراء وغيرها، ويعتبرها كلها بلا أساس في مذهب أهل البيت وفقه الإمام جعفر الصادق الذي كان في الواقع قريباً جداً للمدارس الفقهية السنية الأخرى.

ويرفض د.الموسوي أن يشمل الخمس الأرباح التجارية وإعطاءها للفقهاء، «فإن الذين أرخوا حياة الخلفاء الراشدين بمن فيهم الإمام علي لم يذكروا قط، أن أحداً منهم كان يطالب الناس بخمس الأرباح، أو أنهم أرسلوا جباة لأخذ الخمس. وحياة الإمام علي معروفة في الكوفة، فلم يحدث قط أن الإمام بعث الجباة إلى أسواق الكوفة ليأخذوا الخمس من الناس، أو أنه طلب من عماله في أرجاء البلاد الإسلامية الواسعة التي كانت تحت إمرته أن يأخذوا الخمس من الناس، ويرسلونها إلى بيت المال في الكوفة. كما أن مؤرخي حياة الأئمة لم يذكروا قط، أن الأئمة كانوا يطالبون الناس بالخمس أو أن أحداً قدم إليهم مالاً بهذا الاسم».

ويقول إن هذه «البدعة» ظهرت في المجتمع الشيعي في أواخر القرن الخامس الهجري، وأن الطوسي، أحد كبار فقهاء الشيعة في أوائل القرن الخامس ومؤسس الحوزة الدينية في النجف «لم يذكر في كتبه الفقهية

المعروفة شيئاً عن هذا الموضوع.. وبعض فقهاء الشيعة ومن بينهم الفقيه أحمد الأردبيلي وهو من أبرز فقهاء عصره حتى أنه لقب بالمقدس الأردبيلي، افتوا بعدم جواز التصرف بالخمس في عهد الغيبة الكبرى» [أي منذ اختفاء المهدي المنتظر].

ويضيف د.الموسوي قائلا: «وعندما أكتب هذه السطور أعرف مجتهداً من مجتهدي الشيعة، ما زال على قيد الحياة، وقد ادخر من الخمس ما يجعله زميلاً لقارون.. وهناك مجتهد شيعي في إيران قتل قبل سنوات معدودة، كان قد أودع باسمه في المصارف مبلغاً يعادل عشرين مليون دولار.. وبعد التي واللتيا ومحاكمات كثيرة استطاعت الحكومة الإيرانية وضع اليد على تلك الأموال كي لا يقتسمها الورثة».

وينكر د.الموسوي فكرة المرجعية والتقليد بشكلها المعروف لدى الشيعة لأن هؤلاء المجتهدين «زعموا أنهم ولاة عليهم [على الشيعة] يجب إطاعتهم، ومن خرج عليهم فقد خرج على الله، ومن رد عليهم فهو كالراد على الله، يجب قتله وقمعه من الوجود». ويطالب الموسوي أن تكون «تبعية الشيعة وتقليدهم للإمام الصادق عليه السلام مباشرة، وبلا لف ودوران [و] هو خير لهم وأضمن لدنياهم وآخرتهم.. شأن الفقهاء عندنا، شأن المتخصصين في العلوم الأخرى، فلا سلطان لأحد منهم علينا، ونحن الشيعة أحرار في أن نأخذ برأي أي عالم متخصص في الفقه حياً كان أو ميتاً من دون أن يكون بيننا وبينهم شيء من العبودية أو الإطاعة لأمرهم». [146]

الخلاصة

ثمة إذن فوارق واضحة، في ما يتعلق بالاجتهاد والتقليد ودور الفقهاء من كبار المجتهدين بين الشيعة والسنة. فالمرجعية الشيعية محورية بشكل أوضح في حياة الجماعة، ولها دور ديني، مذهبي، اجتماعي، سياسي بارز ومحسوس، طورته وعمقته سنوات طويلة من الصراع مع أنظمة استبدادية وقرون طويلة من التهميش والانعزال والخوف من العالم الخارجي. وتتمتع المرجعية الشيعية عادة بالاستقلال المادي عن الأنظمة التي يعيش في ظلها

الشيعة. إلا أن الفقه الشيعي الاثني عشري، بالرغم من عدم إغلاق باب الاجتهاد، ولأسباب فقهية واجتماعية وغير ذلك، لم يستفد بشكل واضح وعملي من هذه الميزة الكبرى. إذ بينما يظهر بانتظام الكثير من الاجتهادات السياسية والاقتصادية في باقي المجتمعات الإسلامية عموماً، نرى انقساماً واضحاً في المرجعية الشيعية بين أنصار المدرسة القديمة والمدرسة الجديدة، وجدلاً مستمراً حول محاولات التجديد والفتاوى الحديثة وكماً ضئيلاً من الاجتهادات المبتكرة.

ويحاول المجتهدون التقليديون المنحدرون من عوائل دينية معروفة وتراث اجتهادي عريق في النجف وقم ومشهد ولبنان المحافظة على الأعراف الموروثة لئلا تلعب بها التطورات السياسية ـ الاجتماعية وموجة التحديث الكاسحة، بينما تسعى الدولة في إيران الإسلامية، تحت ضغط المستلزمات العقائدية والسياسية لتجربتها الثورية، لإنهاء استقلالية المرجعية الشيعية، إذ لم يعد معقولاً، في رأي قادة هذه التجربة، أن تستمر هذه الثنائية الفقهية والسياسية، بعد أن قامت على يدهم أول دولة عقائدية ملتزمة للشيعة الاثني عشرية في العصر الحديث.

هوامش الفصل الثاني

1 ـ مدكور، 752 - 3.
2 ـ الصدر (رضا)، 29.
3 ـ الصدر (رضا)، 30.
4 ـ بحر العلوم (محمد)، 107.
5 ـ Momen، 174 ـ 5.
6 ـ بحر العلوم (محمد)، 176.
7 ـ مدكور، 756.
8 ـ مدكور، 756 ـ 7.
9 ـ كولسون، 232.
10 ـ كولسون، 210.
11 ـ كولسون، 220.
12 ـ كولسون، 224 - 5 انظر كذلك «منهاج الصالحين» لآية الله الخوئي، الجزء 2، مسألة 1752.

13 ـ كولسون، 234.
14 ـ Cole ،19.
15 ـ الصدر (محمد)، 23 ـ 4.
16 ـ الصدر (محمد)، 24 ـ 5.
17 ـ الصدر (محمد)، 25.
18 ـ الصدر (محمد)، 25 - 6.
19 ـ الصدر (محمد)، 26.
20 ـ بحر العلوم (عز الدين)، 83 ـ 91.
21 ـ Arjomand, The Shadow, 133.
22 Arjomand, The Shadow, 137.
23 ـ Arjomand, The Shadow, 51, 139.
24 ـ الصدر (محمد)، 42.
25 ـ الصدر (محمد)، 77.
26 ـ الصدر (محمد)، 78 ـ 9.
27 ـ الصدر (محمد)، 80.
28 ـ بحر العلوم (محمد)، 171.
29 ـ بحر العلوم (عز الدين)، 93 ـ 4.
30 ـ بحر العلوم (عز الدين)، 94.
31 ـ الصدر (محمد)، 82 ـ 3.
32 ـ Arjomand, The Shadow, 146, 150. ورد قوله هذا في كتاب «رفع الفتنة».
33 ـ Arjomand, The Shadow, 147.
34 ـ اعتاد كبار ملوك العهد الصفوي إظهار تذللهم للأئمة ولكبار الفقهاء. فالشاه عباس الكبير مثلاً كان يلقب نفسه «كلب استانة علي» أي بمعنى أنه مجرد كلب على عتبة باب الإمام علي بن أبي طالب. كما أنه مشى راجلاً ذات مرة في ميدان الاستعراض بأصفهان خلف الملا عبدالله التوني الذي كان راكباً. ووقع السلطان حسين الصفوي إحدى فرماناته باعتباره «أذل كلب في خدمة أمير المؤمنين».
Arjomand, The Shadow, 172.
35 ـ Arjomand, The Shadow, 175.
36 ـ المشهد الرضوي هو المكان الذي يضم رفات ثامن أئمة الشيعة، علي بن موسى الرضا، في مدينة مشهد في خراسان.
37 ـ Arjomand, The Shadow, 190 - 1.
38 ـ Arjomand, The Shadow, 175 - 6. يماثل رأي المجلسي في وجوب طاعة ولاة الأمور آراء بعض فقهاء السنة وبخاصة التيار الحنبلي السلفي.
39 ـ الصدر(محمد)، 83 ـ 4.
40 ـ نوار، 242 ـ 3. كان بعض السلاطين العثمانيين يلجأ لمثل هذه الإجراءات، كذلك، وكانوا يقتلون أبناءهم أو يسملون عيون إخوتهم.

ينبغي الإشارة هنا من باب الإنصاف إلى أن العشائر الأوزبكية السنية بدورها لم تكن مسالمة. بل كانت تهاجم شمال شرقي إيران بضراوة كلما سنحت الفرصة.
41 ـ نوار، 265 ـ 6. أبدلت كلمة حجاج في النص الأصلي إلى زوار (جمع زائر)، إذ لا تنطق كلمة «حاج» لدى الشيعة إلا على من يحج إلى مكة.
42 ـ نوار، 267.
43 ـ Arjomand, The Turban, 71.
44 ـ نوار، 318.

45 ـ Arjomand, The Shadow, 215.
46 ـ نوار، 312.
47 ـ Arjomand, The Shadow, 216.
48 ـ نوار، 312.
49 ـ الخطيب، 76.
50 ـ الخطيب، 76 ـ 7.
51 ـ الخطيب، 101 ـ 2.
52 ـ Arjomand, The Shadow, 216.
53 ـ الخطيب، 103 ـ 4.
54 ـ نوار، 320.
55 ـ نوار، 321. تكتب عادة «شاهرخ».
56 ـ نوار، 321 - 2.
57 ـ نوار، 324.
58 ـ Arjomand, The Shadow, 217.
59 ـ Arjomand, The Shadow, 146.
60 ـ التنكابني، 217.
61 ـ التنكابني، 214، Algar, 34, 5.
62 ـ التنكابني، 216.
63 ـ Algar, 36.
64 ـ التنكابني، 218.
65 ـ نفسه.
66 ـ التنكابني، 217.
67 ـ الصدر (رضا)، 26.
68 ـ انظر: حيدر، تيارات 24 ـ 5. راجع كذلك الفصل الأول من هذا الكتاب.
69 ـ لا تشير أحاديث وسائل الشيعة التي جمعها الحر العاملي، أحد أبرز «الأخباريين» إلى حق المجتهدين في تلقي الخمس. انظر: Arjomand, The Shadow, 231
70 ـ Momen, 222. لقيت الأشعرية تقديراً خاصاً بين الشوافع. وفضّل الأحناف مذهب مُعاصره «الماتريدي» فيما بقي الحنابلة خصوماً للمدرسة الأشعرية.
71 ـ بحر العلوم (عز الدين)، 101.
72 ـ Momen, 222 ـ 5.
73 ـ بحر العلوم (عز الدين)، 95.
74 ـ بحر العلوم (محمد)، 182.
75 ـ مجموعة الباحثين، 230.
76 ـ الرهيمي، 90، الصدر (رضا)، 38.
77 ـ الرهيمي، 90، عن السيد الخوئي في «منهاج الصالحين».
انظر: منهاج الصالحين للسيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، ج 1، الكويت، 1408 هـ ص 5.
78 ـ بحر العلوم (عز الدين)، 22 ـ 3، 34.
79 ـ العاملي، جـ 18، 94 ـ 5.
80 ـ بحر العلوم (عز الدين)، 17.
81 ـ بحر العلوم (عز الدين)، 66 ـ 7.
82 ـ بحر العلوم (عز الدين)، 69.

83 ـ العاملي، جـ 18، 107.
84 ـ العاملي، جـ 18، 108.
85 ـ العاملي، جـ 17، 275.
86 ـ مجموعة الباحثين، 252.
87 ـ العاملي جـ 18، 4، 75 ـ 6. قسم من الخبر موجود ص 4، فيرجى ملاحظة ذلك.
88 ـ الصدر (رضا)، 230.
89 ـ بحر العلوم (عز الدين)، 157، عن «مستمسك العروة الوثقى» للسيد محسن الحكيم.
90 ـ بحر العلوم (عز الدين)، 156.
91 ـ بحر العلوم (عز الدين)، 158.
92 ـ الصدر (رضا)، 108.
93 ـ الصدر (رضا)، 115.
94 ـ بحر العلوم (عز الدين)، 223. مجموعة الباحثين، 356.
95 ـ الصدر (رضا)، 109.
96 ـ بحر العلوم (عز الدين)، 248.
97 ـ الصدر (رضا)، 110.
98 ـ الصدر (رضا)، 111.
99 ـ العاملي، جـ 18، 109.
100 ـ بحر العلوم (عز الدين)، 252 ـ 3.
101 ـ الصدر (رضا)، 119.
102 ـ بحر العلوم (عز الدين)، 134.
103 ـ بحر العلوم (عز الدين)، 135.
104 ـ الصدر (رضا)، 153. في الواقع، الكثير من رجال الاجتهاد، كبار في السن أو مرضى!
105 ـ الطباطبائي جـ 1، 4، بحر العلوم (عز الدين)، 258.
106 ـ الصدر (رضا)، 420.
107 ـ مغنية، 91 ـ 2.
108 ـ مجموعة الباحثين، 98 ـ 9.
109 ـ مجموعة الباحثين، 100.
110 ـ نفسه.
111 ـ مجموعة الباحثين، 522.الأموال التي يؤخذ منها الخمس لدى السُنَّة هي:

أ ـ الغنيمة، وهي المال الذي يأخذه المسلمون من الكفار بالقوة والقهر. قالت الشافعية والحنابلة: يُقسم خُمس الغنيمة على خمسة أسهم، سهم لله تعالى ولرسوله، سهم لبني هاشم، سهم لليتامى، سهم للمساكين، سهم لابن السبيل. وهناك تفاصيل واختلافات كثيرة في هذا المجال.

وقال الحنفية: يقسم خمس الغنيمة ثلاثة أسهم: لليتامى، والمساكين، وأبناء السبيل.

وقالت المالكية: يضع الإمام الخمس إن شاء في بيت المال، أو يصرفه في مصالح المسلمين، أو يدفعه لآل النبي (ﷺ) أو لغيرهم. وهناك اجتهادات أخرى.

ب ـ الفيء، وهو المال ونحوه الحاصل للمسلمين بلا قتال. ويشمل كذلك ما جلا عنه الكفار، وما أخذه العاشر منهم (أي العشور) والجزية والخراج وتركة الذمي أو نحوه إذا مات بلا وارث، وتركة مرتدٍ مات أو قتل على الردة وغيره.

قال الأحناف والمالكية: إن الفيء لا يُخمَّس ومحله بيت مال المسلمين. وقال الشافعية: يُخمَّس الفيءُ، وخُمسه لأصحاب خُمس الغنيمة.

جـ ـ السلب، أي ثياب القتيل من الكفار وسلاحه ومركوبه وما عليه من قماش ومال. والمشهور عند الشوافع أن السلب إن استحقه القاتل لا يُخمَّس وخالفهم الأحناف في ذلك.

د ـ الرِّكاز، وهو ما دفنه أهل الجاهلية من أموال وغيرها، وخص الشافعية الذهب والفضة دون غيرهما، وعند الحنفية يشمل الركاز المعادن المدفونة والكنوز. وقد اتفق الفقهاء على أن الواجب في الركاز الخمس. وذهب جمهور الفقهاء (الحنفية والمالكية والحنابلة) إلى أن الذي يجب عليه الخمس هو كل من وجد الركاز من مسلم أو ذمي صغيراً أو كبير، عاقل أو مجنون. فان كان صبياً أو مجنوناً فهو لهما، ويخرج الخمس عنهما وليُّهما. وهذا قول أكثر العلماء.

انظر مادتي «الخمس» و«الركاز» في الموسوعة الفقهية، الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1992.

112 ـ مجموعة الباحثين، 523.

113 ـ الطباطبائي، جـ 2، 73. «العبادات الاستيجارية» هي دفع بعض المال لطلبة الدراسات الدينية أو غيرهم لتأدية الفروض الدينية كالصلاة والصيام لأشخاص متوفين كالوالدين والأقارب، من باب الوفاء وطلب الأجر والمغفرة.

114 ـ مجموعة الباحثين، 521.

115 ـ مجموعة الباحثين، 525.

116 ـ انظر: مجموعة الباحثين، 552.

117 ـ مجموعة الباحثين، 437.

118 ـ نقاش، 411.

119 ـ نقاش، 414 ـ 5.

120 ـ نقاش، 381.

121 ـ نقاش، 383.

122 ـ نقاش، 384.

123 ـ Algar, 60 - 1.

124 ـ عرفت هذه الجماعات باسم «اللوتية»، ومفردها «لوتي»، وكانت تشبه جماعات «الفتوة» في المجتمعات الإسلامية الأخرى. انظر: Floor, W.M. The Lutis - A social Phenomenon in Qajar Persia راجع كشف المراجع.

125 ـ مجموعة الباحثين، 443 ـ 4.

126 ـ مجموعة الباحثين، 91 ـ 3. «المحقق الأول» لقب المجتهد نجم الدين الحلي (1205 ـ 1277).

127 ـ التقليل من أهمية عامل السن، يخدم توجه الدولة في إيران نحو دمج الولاية السياسية للسيد الخامنائي بالمرجعية العليا للتشيع.

128 ـ مجموعة الباحثين، 106.

129 ـ مجموعة الباحثين، 103. هناك من يعارض هذه الرواية، 225.

130 ـ الصدر (رضا)، 444.

131 ـ مجموعة الباحثين، 358.

132 ـ مجموعة الباحثين، 109.

133 ـ مجموعة الباحثين، 207 ـ 8.

134 ـ مجموعة الباحثين، 228.

135 ـ «الرسائل العملية» التي يشير إليها جنتي تتعلق بالمختصر الفقهي، الذي يكتبه المجتهد ملخصاً الأحكام الفقهية المعروفة، وفتاواه الشخصية في العبادات والمعاملات، ليسهل على مقلديه معرفة الأحكام الشرعية.

136 ـ مجموعة الباحثين، 298 ـ 9.

137 ـ مجموعة الباحثين، 120.

138 ـ مجموعة الباحثين، 122.

139 ـ مجموعة الباحثين، 123.

140 ـ مجموعة الباحثين، 132.

141 ـ مجموعة الباحثين، 319.

142 ـ مجموعة الباحثين، 357 ـ 8.

الكثير من الكتابات الإيرانية حول المرجعية، كما يعرضها هذا الكتاب، تتطابق مع وجهة النظر الرسمية. وهي تشبه إلى حد كبير الكتابات السوفييتية حيث فرضت الدولة على الباحثين والكتّاب في الاتحاد السوفييتي الترويج دائماً لوجهة النظر العقائدية الرسمية، وعدم التصريح بأية وجهة نظر شخصية. وطالبتهم كذلك الإكثار من اقتباس خطب مسؤولي الدولة السياسيين والعقائديين، والإحصاءات الرسمية المعلنة، والتنديد دائماً بمجموعة معينة من الخصوم والأعداء والمنافسين العقائديين. كل ما فعله الإسلاميون الإيرانيون أنهم قاموا بأسلمة أو «تشييع» هذا النهج العقائدي الجامد في التحليل.

143 ـ عنايت، 325.

144 ـ Arjomand, The Shadow, 245 ـ 6.

145 ـ مجموعة الباحثين، 573 ـ 91.

146 ـ للدكتور السيد موسى الموسوي، وهو من مواليد النجف الأشرف بالعراق 1930، مؤلفات عديدة. وقد اقتبسنا هذه الآراء من كتابيه المذكورين في النص. والأول، «الشيعة والتصحيح»، مطبوع عام 1987، من دون ذكر لمكان الطبع. والثاني لا ذكر فيه لمكان أو زمان الطبع، ربما 1995؟

الفصل الثالث

المجتهدون.. في إيران خلال العهد القاجاري

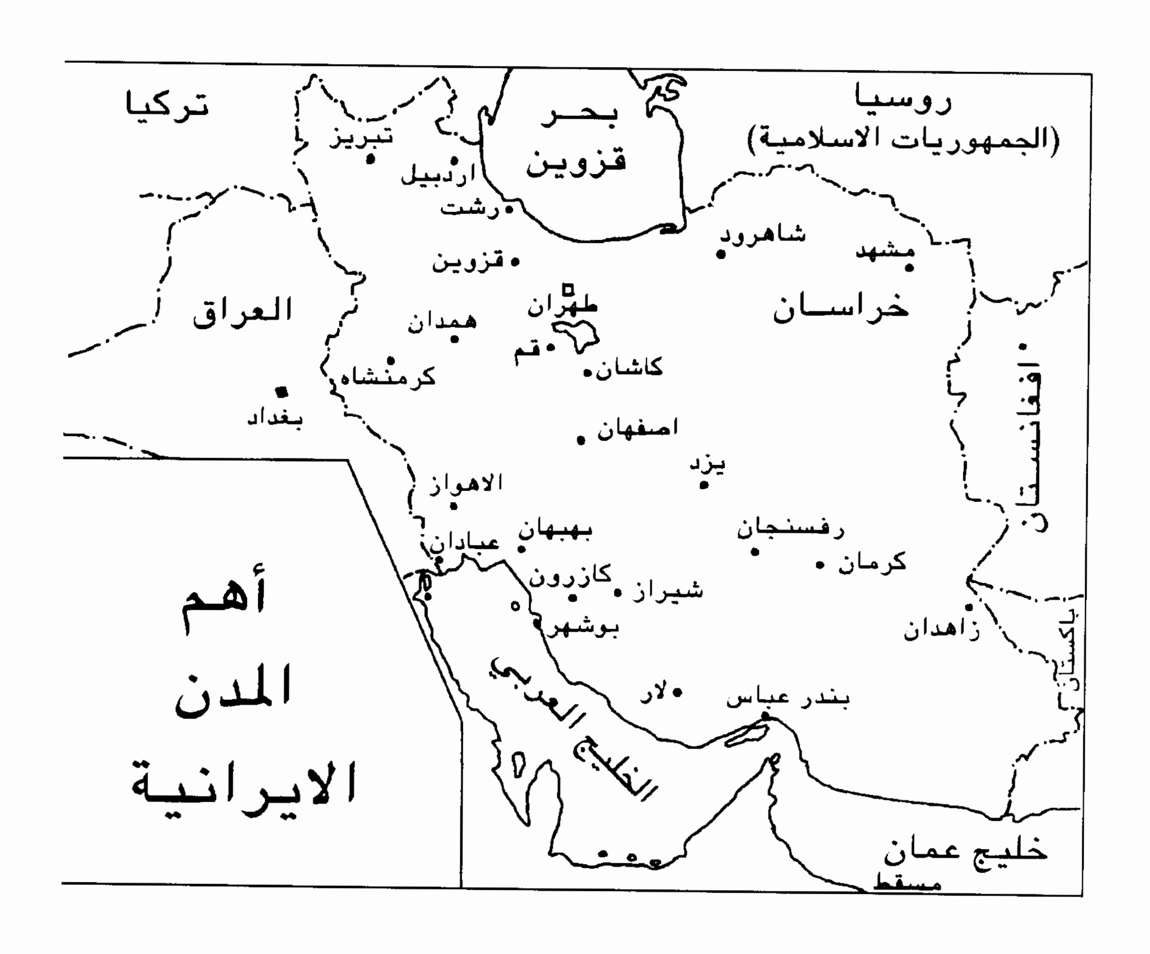
لا ينبغي للسلطة أن تكون بيد أناس

لشدة ظلمهم .. كل الأيادي متجهة إلى الله

شاعر إيراني

حُكومت بَدَسْت كَساني خطاسْتْ

كِه أزدَسْتْشان دَسْتها بَرْخُداسْتْ



تركيا
بحر قزوين
روسيا
(الجمهوريات الاسلامية)
تبريز
اردبيل
رشت
قزوين
شاهرود
مشهد
العراق
همدان
طهران
خراسان
قم
كاشان
كرمنشاه
بغداد
افغانستان
اصفهان
يزد
الاهواز
بهبهان
عبادان
رفسنجان
كرمان
أهم
المدن
الايرانية
كازرون
شيراز
بوشهر
زاهدان
باكستان
لار
بندر عباس
الخليج العربي
خليج عمان
مسقط

المجتهدون في إيران

خلال العهد القاجاري

بدأ العهد القاجاري في إيران بتتويج أحد زعماء هذه القبيلة التركمانية، آغا محمد خان عام 1796، والذي كان قد شق طريقه إلى السلطة بالسيف والقتال في بحر الفوضى التي عمت البلاد في أواخر عهد كريم خان زند.

اشتهر آغا محمد بالقسوة المتناهية والشراسة. ويقال إنه كان أكبر إخوته التسعة، وقد أُسر وأُخصي، فكان هذا من أسباب قسوته الشنيعة، حيث أمر ذات مرة بسمل أعين عشرين ألف رجل من سكان مدينة كرمان بعد أن أباد في مذبحة دموية أسرة الزند المنافسة له.[1] وقد استمرت العائلة القاجارية تحكم إيران حتى اسقطها انقلاب رضا شاه بهلوي في عشرينات القرن الحالي.

لم يدم حكم آغا محمد سوى عام واحد، حيث اغتاله بعض حاشيته، ممن كان سيعدمهم في اليوم التالي. وبذلك انتقل الحكم إلى خليفته فتح علي شاه الذي استمر يحكم إيران إلى عام 1834، فبدأت بذلك مرحلة جديدة ومتميزة في حياة المرجعية الشيعية.

كانت العلاقة بين الملوك الصفويين والفقهاء قوية، وبخاصة في المراحل الأولى. وقد انقطعت هذه العلاقة الخاصة بين المجتهدين والدولة في عهد نادر شاه، حيث قامت المؤسسة الدينية ببناء نفسها ودعم كيانها في العراق بعيداً عن نفوذ ملوك إيران. ومما زاد في قوتها بلا شك تبني المدرسة الأصولية في الفقه، والتي تضفي المزيد من الاستقلالية على سلطة المجتهدين. ثم جاء ظهور وسائل الاتصال الحديثة، كالتلغراف، في فترة لاحقة لتزيد من قوة المرجعية وتأثيرها.

ولما كان الفقه الشيعي لا يعترف بشرعية أي سلطة دنيوية ما عدا سلطة

الإمام الغائب، كان المتوقع من الشاه نفسه أن يكون «مقلِّداً» لأحد المجتهدين، مثل رعيته. وحتى في العهد الصفوي، في زمن شاهٍ صديقٍ للمجتهدين، لم يتردد الشيخ أحمد الأردبيلي، من أن يذكّر الشاه عباس أنه يمارس سلطة مستعارة مؤقتة (مُلكِ عاريّة).[2]

ولم يكن المتوقع، فقهياً بموجب المنطق الأصولي، أن يكتفي الشاه القاجاري أو أي ملك آخر، بمجرد تقليد المرجع في فروع الأحكام الفقهية وتفاصيل العبادات وغيرها، بل لا بد أن يلتزم الملك بأن ينفذ كل ما يصدره المجتهد، أو من يمثله، من قرارات وأحكام قضائية وجزائية، مما يحول الملك والدولة إلى مجرد جهاز تنفيذي ملحق بالحوزة.[3]

ولهذا كان النفور من الدولة وتجنب الارتباط بها والعمل لها هي القاعدة. كما اعتُبِرت أية صلة حميمة بين مجتهد ما والشاه ورجالات دولته، من أهم ما يؤخذ على أي فقيه مرشح لمنصب مرجعية التقليد.

تلامذة وحيد البهبهاني

لم يعش مؤسس الدولة القاجارية آغا محمد خان طويلاً، ولا يذكره تاريخ إيران الديني بأكثر من منعه للخمور في المدن، بما في ذلك مدينة شيراز التي اشتهرت بها. وعندما ازداد الإقبال على الأفيون، نتيجة ذلك المنع، طالب الشاه المجتهدين والوعاظ بتحريمه كذلك. كما أمر بتذهيب القبة التي تغطي ضريح الإمام علي بالنجف.[4]

وعُرف خليفته، «فتح علي شاه»، بتدينه الشديد وعلاقته الوطيدة بالمجتهدين، حيث زار قم ومشهد مراراً، وأنفق أموالاً عظيمة على العتبات المقدسة، وبنى المدارس الدينية بما في ذلك المدرسة الفيضية الشهيرة في قم، إلا أنه فشل رغم كل التشجيع والإغراء في اجتذاب كبار المجتهدين إلى طهران العاصمة، أسوة بأصفهان عندما كانت عاصمة الصفويين. غير أن حفيده محمد شاه الذي حكم بعده (1834 ـ 1848) انجذب للتصوف تحت تأثير رئيس وزرائه ومرشده في الوقت نفسه الحاج ميرزا آغاسي، وبذلك ضعفت علاقة السلطة برجال الدين.

كان جل مجتهدي المرحلة الأولى من العهد القاجاري ممن تتلمذوا على «وحيد البهبهاني» الذي حارب «المذهب الأخباري». وكان أبرز هؤلاء السيد محمد مهدي الطباطبائي البروجردي الشهير ببحر العلوم (ت 1797) الذي ينسب إليه معاصروه الكثير من الكرامات والأعمال الخارقة حتى اعتبره البعض الإمام الغائب نفسه. وقد ولد «بحر العلوم» في كربلاء حيث درس فيما بعد على يد البهبهاني، ثم ذهب إلى النجف، فأصبحت منذ ذلك الوقت مركزاً رئيسياً للفقه الشيعي حتى القرن الحالي.[5]

ومما عزز مكانة النجف خليفة بحر العلوم، الشيخ جعفر بن خضر النجفي (ت 1812) الشهير بكاشف الغطاء، نسبة إلى كتابه المعروف «كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغراء». وكان الشيخ جعفر يزور بلاد فارس سنوياً لجمع الخمس والزكوات. ويقال إنه في إحدى المرات استاء منه فتح علي شاه، وقرر ألا يستقبله. ودخل الشيخ جعفر القصر، فهب كل الخدم والحشم لاستقباله، وما إن سمع الشاه نفسه كلمة «يا الله» عندما كان الشيخ يهم بالدخول، حتى نهض فوراً يستقبله.[6]

أدت وفاة «كاشف الغطاء» إلى تعدد المرجعية. فكان منهم ميرزا أبو القاسم ابن محمد حسن (ميرزا القمي)، والملا أحمد النراقي والشيخ موسى كاشف الغطاء، كما برز في النجف الشيخ محمد حسن الباقر النجفي، مؤلف كتاب هام يدعى «جواهر الكلام».

وتجددت في عهد «فتح علي شاه» محاولات مجتهدي الأصولية في تصفية النفوذ الأخباري بعد تجدده مؤقتاً على يد «ميرزا محمد النيشابوري الأخباري». وقد اتفق الميرزا مع الشاه على تبني إيران للأخبارية مذهباً إذا دعا على القائد الروسي تستيانوف Tsitianov بالهلاك، وخلص البلاد من شره، حيث كان الجيش الروسي يحاصر آنذاك مدينة «باكو». وبعد أربعين يوماً حُمل رأس الجنرال الروسي إلى الشاه في ما يشبه المعجزة، ولكن الملك كان يدرك صعوبة الاصطدام مع المرجعية الأصولية، كما تخوف أيضاً من قدرات النيشابوري الغامضة، فنفاه إلى العراق حيث قتل فيما بعد على نحو بشع.[7]

وفي حادثة أخرى عام 1814 غضب الشاه من أحد رجال الدين المتشددين عندما قام بمهاجمة حي الأرمن وحطم زجاجات النبيذ، إذ اعتبر الملك ذلك عدواناً على أهل الذمة، وطلب من حاكم طهران دفع تعويضات كاملة للأرمن، وأخرج الملا وأتباعه من المدينة.[8]

ظهور الفرقة الشيخية

ومن أبرز حوادث هذه المرحلة ظهور «الفرقة الشيخية»، كمذهب ثالث في التشيع الاثني عشري، إلى جوار الأصولية والأخبارية. وكان ظهورها على يد «الشيخ أحمد الأحسائي».

ولد الشيخ أحمد بن زين الدين الأحسائي (1753 ـ 1826) في البحرين [9]، ودرس في كربلاء والنجف على يد وحيد البهبهاني والسيد مهدي بحر العلوم، وكاشف الغطاء، ثم أقام بعد سنوات في البصرة. ذاعت شهرة الأحسائي وبرزت مكانته، وعندما زار إيران عام 1806 كان موضع حفاوة رجال الدين والشاه وعموم الناس، وبخاصة في «يزد» التي بالغ سكانها في الترحيب به واستقباله، فقرر الإقامة فيها بعد انتهاء زيارته لمشهد.

وعندما زار طهران في وقت لاحق عرض عليه الشاه البقاء في المدينة، فكان جوابه أن كل الملوك والحكام يعتمدون في ممارسة سلطاتهم على القمع والإجبار. وبما أن الكثير من الناس يستشيرونني ويحتمون بي من جور المسؤولين، فإن تدخلي الدائم لدى الشاه باستمرار لصالح من ظُلموا أو صدرت بحقهم أحكام قاسية سيؤدي إما إلى انصياع الملك وفي هذا عرقلة لتنفيذ الإجراءات، أو رفض الملك لوساطتي وفي هذا إذلال لي.[10]

ورحب بالشيخ الجليل كذلك حكام بقية الأقاليم وبخاصة حاكم كرمانشاه الذي قيل إنه اشترى «بابين من أبواب الجنة»، أحدهما من الشيخ أحمد الأحسائي والثاني من السيد رضا بحر العلوم، وطلب من أهله وحاشيته أن يضعوا وثيقتي الشراء في كفنه قبل دفنه.[11]

غير أن تبني الأحسائي لبعض الآراء والاجتهادات الدينية أدت إلى تكفيره

وبخاصة حول الطبيعة الإلهية ومكانة الأنبياء والأئمة والعالم الآخر، وإنكاره للبعث الجثماني يوم القيامة وإصراره على أن الإسراء والمعراج كانا بالروح لا بالجسد.[12]

صدر حكم تكفير الأحسائي من الملا محمد تقي البرغاني القزويني عام 1822 (اغتيل فيما بعد على يد أحد الشيخية عام1847)، ولم ينل الحكم تأييد كبار مجتهدي ذلك العصر مثل الملا أحمد النراقي والشيخ موسى كاشف الغطاء والملا علي النوري والحاج محمد إبراهيم الكلباسي والحاج السيد محمد باقر الشفتي. ولم تنفصل الشيخية عن جسم التشيع الأصولي السائد إلا بعد وفاة الأحسائي، وبروز خليفته أو نائبه بالنص السيد كاظم بن قاسم الرشتي (ت 1843).[13]

ويطلق على المدرسة الشيخية كذلك لقب جماعة «الكشفية»، إذ ذهب الأحسائي إلى أن التوصل إلى الحقيقة قد يكون عن طريق «الكشف»، مما شكل أيضاً سبباً آخر لعداء المجتهدين للأحسائي الذي فضل «الكشف» على الاجتهاد، وهو اصطلاح صوفي - فلسفي يعني قدرة الإنسان على رؤية الأمور المحجوبة عنه والكشف عمّا وراء الحجاب من حقائق. وكان الأحسائي قد اتخذ موقفاً متوسطاً في مسائل الاجتهاد والعقل والنقل والاختلاف الأصولي الأخباري.

عيّن الشيخ الأحسائي السيد كاظم الرشتي خليفة له، إلا أن الرشتي لم يحدد شخصاً بعده، مما أدى إلى انقسام الحركة الشيخية إلى جماعات عدة: الأولى بقيادة ميرزا حسن جوهر(گَوْهَر) في كربلاء، والثانية بقيادة اثنين هما الحاج ميرزا الشفيع ثقة الإسلام والملا محمد المامقاني حجة الإسلام في تبريز، والثالثة بقيادة الحاج محمد كريم خان الكرماني في مدينة كرمان. وفي كربلاء انتقلت رئاسة الجماعة التي والت ميرزا جوهر بعد وفاته إلى الملا محمد باقر الأسكوئي (ت 1883)، ومنه إلى ابنه الميرزا موسى، وإلى حفيده ميرزا علي الحائري، رئيس الجماعة الشيخية الأسكوئية بدولة الكويت.

وبادرت الجماعة الشيخية في تبريز إلى التخلص من الإقرار العلني ببعض اجتهاداتها التي أثارت حفيظة الأصوليين عليها، فتبنوا مواقف واجتهادات هذه الأخيرة بشكل عام في علم الأصول والاجتهاد. غير أن هذا التحول لم ينقذ المدينة من الصراعات والفتن المتكررة بينهما، واشتداد العداوة ضد الفرقة وانقسام أحياء المدينة إلى جماعتي الشيخية والـ «بالاسَرِيّة» الأصولية. وأما زعامة الفرقة في تبريز، فقد استقرت في عائلتين: الأولى «حجة الإسلام» وبرز فيها الملا محمد المامقاني حجة الإسلام (ت1852) وكان أحد كبار زعماء أذربيجان، وأبناؤه الثلاثة الذي توفي آخرهم عام 1943. وانتقلت قيادة جماعة تبريز الشيخية بعد ذلك إلى عائلة «ثقة الإسلام»، فكان منها الحاج ميرزا الشفيع ثقة الإسلام (ت 1884) الذي كان مثل الملا محمد المامقاني من تلامذة الشيخ أحمد الأحسائي والسيد كاظم الرشتي.

وقد جاء بعد الشفيع ابنهُ الشيخ موسى (ت 1901) وحفيده ميرزا علي، الذي أصبح بطلاً قومياً لإيران عندما شنقه الروس لمقاومته احتلال تبريز. كما أقام بعض أتباع جماعة تبريز في مدينة الكاظم الدينية بالقرب من بغداد. [14]

وكانت شيخية كرمان أهم أفرع الجماعة بقيادة الحاج ميرزا محمد كريم خان الكرماني (1801 ـ 1871) الذي كان ينتمي إلى العائلة المالكة القاجارية، ويحمل مع من جاء بعده على رأس الجماعة لقب «سركار» وتعني «الرئيس» أو «صاحب الفخامة». وقد وقعت فتن عديدة في كرمان ضد الشيخية، وكذلك بين زعماء الحركة، وانتقلت إلى همدان ثم نائين. وممن انتقلت إليهم الزعامة مؤخراً السيد علي الموسوي المقيم بالبصرة.

وبالرغم من احتفاظ شيخية كرمان باستقلالهم عن الأصولية، إلا أنهم اقتربوا كثيراً مع مرور الوقت من مواقعها الفكرية. ففي عام 1950 مثلاً حمل المفكر الشيعي المعروف «فلسفي»، مجموعة أسئلة فقهية من آية الله البروجردي إلى ممثل الشيخية الحاج أبوالقاسم خان الإبراهيمي. وكانت إجاباته التي نشرها في كتابه «الرسالة الفلسفية» متطابقة تماماً مع مواقف الفقه الشيعي الأصولي، مما جعل البعض يتساءل عن الأسس التي تعتمد عليها الشيخية في اعتبار نفسها فرقة مستقلة، إن كانت آراؤها بهذه الدرجة من

التطابق مع الأصوليين.

بقيت الشيخية أقلية بسيطة وسط الجماعات الشيعية الأخرى. وتقدر بعض المراجع عدد أتباعها بنحو 200 ألف في إيران، و300 ألف في العراق والخليج. وهم يقيمون في كرمان وتبريز وخرمشهر (المحمرة بالأهواز) وعبادان وطهران وآباده ومرودشت ورفسنجان وشيراز ولهم في كرمان مدرسة دينية لإعداد الفقهاء، ولهم مدرسة ثانية للهدف نفسه في البصرة. [15]

ظهور البابية والبهائية

ساد عالم التشيع مع اقتراب عام 1260 للهجرة (1844م)، الكثير من التوقعات والتنبؤات الغيبية، وبخاصة احتمال ظهور المهدي المنتظر، الذي كان قد مضى على غيابه ألف عام وانتشرت أخبار وتفاسير تأويلية لبعض الآيات القرآنية لدعم هذه التوقعات، بل ذهب البعض إلى أن فترة الدعوة الإسلامية نفسها قد قاربت على الانتهاء ولا بد من ظهور دعوة دينية جديدة. وكان من بين أتباع المدرسة الشيخية إلى ما قبل وفاة السيد كاظم الرشتي رجل دين يدعى سيد علي محمد الشيرازي (1819 ـ 1850)، ممن تبنى بعض الآراء الشيخية في طبيعة العلاقة بين الأئمة والبشر العاديين، فادعى أنه «الباب» الموصِّل للإمام الغائب، وتبعه إثر ذلك الكثيرون من أتباع المدرسة الشيخية، إذ كانت آراؤه لا تزال في إطار الفكر الشيعي. ومع ازدياد أتباعه ادعى الشيرازي أنه نفسه المهدي المنتظر.

قامت السلطات الإيرانية، بإعدام الباب رمياً بالرصاص عام 1850 في تبريز. إلا أنه كان قد عيّن «الميرزا يحيى صبح أزل» نائباً له، كما أنه كان قد تنبأ بظهور نبي جديد قريباً.

وفي عام 1863 و1866 تبنى ميرزا حسين علي (1817 ـ 1892) لقب «بهاء الله» وادعى أنه النبي الذي أشار اليه الباب قبل موته، واستطاع أن يقنع أغلبية أتباع الباب بالانضواء تحت لواء دعوته. وما لبث بهاء الله أن وسع مصادر دينه الجديد خارج إطار الإسلام والتشيع، فاعتبر نفسه امتداداً للأديان الأخرى اليهودية والمسيحية والزرادشتية.

خلف «عباس أفندي» (1844 ـ 1921) والده بهاء الله بعد أن اختار لقب «عبدالبهاء»، وأعطي وحده حق تفسير تعاليم الديانة البهائية. فقام بدوره بتعيين حفيده «شوقي أفندي» (ت 1957) حفيظاً على الدين الجديد. وقد انتشرت «البهائية» في دول عديدة بما في ذلك الولايات المتحدة وأوروبا، وغدت ديناً جديداً بكتب مقدسة وطقوس خاصة لا علاقة لها بالكتب والعبادات الإسلامية. أما في إيران نفسها، فقد بدأت ضدها حملة تصفيات عنيفة على امتداد قرن ونصف ازدادت شدة بعد الثورة الإسلامية.

تقوم البهائية على أن الذات الإلهية غير قابلة للإدراك بسبب الطبيعة المادية للإنسان. ولهذا ظهر الأنبياء والرسل كي يتصل الإنسان بها. ويرى البهائيون في النبوة رسالة متجددة لا تنتهي ويعدون من بين الأنبياء إبراهيم وموسى وعيسى ومحمد وبوذا وكونفوشيوس وزرادشت والباب، ويعتبرونهم جميعاً حملة رسالة واحدة لهداية الإنسان.

ويؤمن البهائيون بأن الله كان موجوداً منذ الأزل، وأنه خلق الإنسان، أكمل المخلوقات، من الحب الإلهي. وأن روحه خالده، أما الجنة والنار فهما رمزان عن العلاقة السلبية أو الإيجابية بالذات الإلهية بعد الموت، كل حسب عمله.

وتدعو البهائية، في رأي المؤمنين بها، إلى الامتناع عن إيذاء الغير، وإلى حب الآخرين، وعمل الخير، والتواضع، والمساهمة في الأعمال الخيرية، وتحمل الظلم بغير تمرد أو ثورة، والابتعاد عن التقشف ومجاهدة النفس، فالإنسان مخلوق للسعادة. وتدعو كذلك إلى توحيد البشرية كلها في أمة واحدة حيث بات من الصعب على البشرية أن تبقى متفرقة في دول على ما هي عليه اليوم.

يؤدي البهائيون صلاتهم يومياً، ويقسمون السنة إلى 19 شهراً في كل شهر 19 يوماً، يصوم منها البهائي شهراً كل عام. وتعود قدسية الرقم 19، في الدين البهائي، إلى اعتباره مجموع أحرف «بسم الله الرحمن الرحيم».

أبرز كتب البهائية المقدسة «الكتاب الأقدس». ولكنها تشمل عادة كتابات وآثار ميرزا علي محمد الباب (الشؤون الخمسة والآيات والبيان) وكتابات

ميرزا يحيى صبح أزل (كتاب النور) وكتابات ميرزا علي بهاء الله (كتاب الإيقان والكتاب الأقدس) وكتابات عباس أفندي عبدالبهاء (كتاب المفاوضات) وكتابات ميرزا محمد علي شقيق ومنافس عباس أفندي.

يقدر عدد البهائيين اليوم بنحو خمسة ملايين ونصف المليون إنسان، يعيش معظمهم في آسيا وأفريقيا، ويقيم نحو مائة ألف منهم في أوروبا و363 ألفاً في أمريكا الشمالية حسب إحصاءات1992. [16]

قمع الحركة الصوفية

نجح التصوف في أن يجد له مكاناً بين أهل السنة والجماعة وبخاصة بعد أن وفق حجة الإسلام الغزالي بين التصوف والالتزام بالسنة. وقد عرف الشيعة في إيران التصوف من خلال جماعات ثلاث: الذهبية، النعمة اللهية، والخاكسارية. إلا أن التصوف فشل في أن يحقق لنفسه بين عامة الشعب نجاحاً يضاهي ما حققه في مصر وتركيا وشمالي أفريقيا مثلاً. وقد جوبه بمقاومة حادة من الفقهاء والمجتهدين الشيعة أجبرته في النهاية على أن ينحصر بين النخبة السياسية الحاكمة وشرائح من موظفي الدولة.

عادى الفقهاء التصوف لأن الفكرة المحورية فيه القول بوجود إنسان كامل، أو قطب في كل مرحلة من مراحل الزمن يحفظ توازن الكون، وعلى كل إنسان أن يسعى في التوصل إلى معرفة هذا القطب لئلا يموت ميتة جاهلية. فكانت فكرة القطب إذن تتضارب مع مبدأ الإمامة لدى الشيعة، وبخاصة المهدي المنتظر الدائم الحضور منذ اختفائه وإن كنا لا نراه. وكانت الفكرة الرئيسية الثانية في التصوف القول بوحدة الوجود وبالتالي اندماج ما هو مادي بشري كوني بما هو روحي إلهي أخروي أو ميتافيزيقي. وفي سيادة هذا التصور أيضاً ما يهدر مبادئ المذهب الشيعي ويهدد مكانة المجتهدين.

وقد نشأ رغم هذا كله تيار صوفي شيعي قوي قبل العهد الصفوي، ما لبث أن اندمج بالتيار الفقهي. وقد قام الشاه إسماعيل الصفوي بقمع المتصوفة وتدمير قبورهم وقتل الآلاف منهم، وبخاصة النقشبندية والخلواتية بعد أن ارتبطت الدولة في بنائها العقائدي بالفقه الشيعي ورجاله. فبدأت، كما ذكرنا،

حملة ضخمة لإبراز مكانة رجال الفقه ورواة الحديث، ونُسبت المعجزات والكرامات التي كانت تُنسب لكبار شيوخ الصوفية، إلى كبار رجال الفقه، وكذلك أُضفيت بعض الألقاب التي كانت تُضفى على شيوخ الطرق على الفقهاء.

ومن كبار فقهاء الشيعة الذين لعبوا دوراً بارزاً في قمع التصوف في إيران العلاّمة المجلسي، كبير رجال الدين الشيعة في العهد الصفوي، حيث صفى نفوذهم في أصفهان، عاصمة الدولة والمقر الرئيسي للدراسات الدينية الشيعية آنذاك. وكان وقوف مجتهدي الشيعة في وجه الشيخ أحمد الأحسائي، عائداً إلى تبنيه لنوع من التشيع العرفاني المرتبط بالتفسير الصوفي والروحاني لمبادئ وأسس العقائد الدينية. وكما لعب وحيد البهبهاني الدور الأساسي في تصفية النفوذ الأخباري في المراكز الدينية الشيعية، حارب بالضراوة نفسها، المتصوفة وإن لم يحقق الدرجة نفسها من النجاح.

برز في هذه المرحلة أتباع «شاه نعمة الله ولي»، الذي كان قد أسس الطريقة في القرن الخامس عشر. وصار أتباعه المتصوفة باستهدافهم الجماهير الشيعية والأوساط الشعبية منافسين بارزين للمجتهدين وكبار رجال الفقه.

شن المتصوفة هجومهم الفكري ـ الفقهي على المجتهدين بالقول إن المتصوفة هم الشيعة الحقيقيون لأن عقائد المتصوفة تتطابق تماماً مع العلم الباطني للإمام. «فمذهب الأئمة الأطهار، أو «الطريقة» بالمفهوم الصوفي، ظاهرهُ تعاليم الشيعة الإمامية وباطنهُ حقائق التصوف الربانية». [17]

وشكك المتصوفة في شرعية الفتاوى التي يصدرها المجتهدون، معتمدين في ذلك على أحاديث منسوبة للإمام علي بن أبي طالب من جانب، وعلى ما في هذه الاجتهادات والفتاوى من تضارب واختلاف. فالحقيقة الشرعية ينبغي أن تكون واحدة، ولا مجال للتضارب بين ما هو منسوب لله أو الرسول. وبما أن الإسلام كامل فلا حاجة له بالمجتهدين. وإن زعم البعض أن الدين غير كامل فكأنه كفر.

عارض المتصوفة تدخل المجتهدين في الأمور الدنيوية لما يشكله هذا

التدخل من خطر على الدين نفسه. وبذلك شكل أتباع «نعمة الله» من المتصوفة تحدياً قائماً على أسس المذهب الشيعي، لسلطة المجتهدين، فتولى العديد من المجتهدين آنذاك وضع المصنفات والرسائل للرد على المتصوفة.

وعندما نجح بعض شيوخ المتصوفة في استقطاب جماهير واسعة في مدن عدة لدى عودتهم من منفاهم بالهند تحت إمرة «معصوم علي شاه» عام 1890، أعطى حاكم أصفهان أوامره، بعد استشارة الفقهاء بجدع أنوف الدراويش وصمل آذانهم، فهربوا إلى كرمان حيث نجحوا نجاحاً مذهلاً أثار حفيظة المجتهدين، وأدى في نهاية الأمر إلى إعدام بعضهم وملاحقة وتصفية الآخرين.[18]

وقد اشتهر آغا محمد علي، ابن المجتهد وحيد البهبهاني لدوره في محاربة وملاحقة المتصوفة، بلقب قاتل المتصوفة «صوفي كُش».[19]

حدث تحول مهم في الموقف من التصوف في زمن محمد شاه قاجار (1834ـ 1848)، حيث كان، كما ذكرنا، متعاطفاً معهم. فمنع اضطهادهم، وسهل سبل حركتهم، إلا أن التصوف رغم هذا الظرف الجديد المساعد، فشل في ضرب جذور قوية في الأوساط الشيعية الشعبية، وإن تقدم انتشاره بين أفراد العائلة الحاكمة.

تنامي قوة المجتهدين

لم يفقد المجتهدون خلال هذه الفترة، إلا جزءاً بسيطاً من نفوذهم الراسخ. وقد حدد المجتهد القاجاري البارز ميرزا أبو القاسم القمي (ت 1817) الإطار الشرعي للسلطة الدنيوية القاجارية بالإشارة إلى أن الملوك ليسوا ظل الله في الأرض، كما كان يقال سابقاً، بل «ظل العدل الإلهي»، وأن واجبهم حفظ النظام والتعاون مع المجتهدين في حماية الدين [20].

وقد تناول نظرية الشيعة الثنائية في الحكم «السيد جعفر ابن أبي إسحاق الكشفي» في كتاب «تحفة الملوك»، 1817، فرأى أن منصب قيادة الأمة منذ

غيبة الإمام منصب واحد يتقاسمه المجتهد العامل والحاكم بسبب ظروف تاريخية أدت إلى نوع من التخصص لكل منهما حيث صار العلم والقلم بيد علماء الدين والسيف والسلطان بيد الحكام [21].

كان تحريك العامة ضد الخصوم سلاحاً بيد رجال الدين يستخدمونه في صراعهم مع المراد تحطيمهم أو الانتقام منهم، كما فعل محمد الزنجاني عندما هاجم الحي الأرمني عام 1814 وحطم زجاجات الخمر ونهب المنازل. أو قيام ملا علي أكبر بأعمال عنف ضد الزرادشتيين في يزد عام 1838.

وقد استخدم الجهاز الديني أحياناً سلاح الإشاعة لزلزلة مكانة خصمه كالإشاعة التي روجت عام 1843 ضد محمد شاه ووزيره الصوفي، باتهام عشيرة القاجار التي تنتمي إليها العائلة الحاكمة، بأنها قدّمت العون للجيوش الأموية في قتل الحسين بمعركة كربلاء في القرن الأول الهجري، وأن بعض ملوك القاجار لا يزالون يحتفظون بخنجر شمر بن ذي الجوشن قاتل الحسين.

وكان أبرز الحوادث التي وقعت في طهران عام 1829، عندما اتهم المجتهد ميرزا مسيح الوسيط الروسي غريبويدوف Griboyedov، بأنه يحبس فتاتين من أصل جورجي أشهرتا إسلامهما. وكانت النتيجة مقتل الوسيط مع سبعة وثلاثين شخصاً آخر. وكانت هذه أول حادثة يتدرب فيها رجال الدين على العمل السياسي الجماهيري ويقوم فيها رجل دين شيعي إيراني بقيادة الجماهير، بعد اعتبار « ملك المسلمين » (بادشاه إسلام) عاجزاً عن حماية الأمة، فكانت بذلك تمهيداً لحركة 1890 ـ 1891 الاحتجاجية ضد امتياز التبغ، وكذلك الثورة الإسلامية في القرن العشرين. [22] ومن الحوادث المنقولة في بعض المراجع الشيعية عن هذه الفترة والتي تبين مكانة المجتهدين ما جاء في « قصص العلماء » عن الملا أحمد النراقي، صاحب المكانة الفقهية والاجتماعية المتميزة الذي كان قد درس في العراق، وتتلمذ على يد سيد مهدي بحر العلوم، واستقر في كاشان بعد انتهاء دراسته. فقد استاء النراقي من تصرفات حاكم المدينة وظلمه لسكانها وقرر العمل على إخراجه ونفيه منها. وعلم « فتح علي شاه » بالأمر، فاستدعى النراقي إلى طهران وأظهر له في اللقاء غضبه واستياءه من تصرفات المجتهد فما كان من النراقي إلا أن رفع يديه

نحو السماء مستجيراً بربه وعينه تذرف الدمع ودعا: «إلهي هذا السلطان الظالم جعل على الناس حاكماً ظالماً، فرفعتُ الظلم، فانزعج هذا الظالم مني وأراد أن يؤنبني»، فما كان من الشاه، إلا أن قام من مكانه وأخذ يدي الملا وأنزلهما وصار يعتذر منه، وعين حاكماً جديداً وفق طلبه. [23]

وفي «قصص العلماء» حكاية أخرى عن الملا حسن اليزدي، الذي كان «من معروف مشاهير فضلاء إيران، وكان في غاية الزهد والورع والتقوى والعبادة، ومداوماً على الإبكاء على سيد الشهداء وإقامة مجالس العزاء لأئمة الهدى.. ومن تأليفاته كتاب (مهيج الأحزان)». ومن جملة كراماته، يقول كتاب القصص «إنه كان في بداية أمره في ولاية يزد، وفيها حاكم من قبل السلطان الأعظم فتح علي شاه. وقد كان يتعدى كثيراً على الرعايا حتى تعب أهل المدينة من ظلمه. فحكم الملا بأن يجتمع الناس فأخرجوه بشكل فظيع. وطلب السلطان فتح علي شاه الملا حسن إلى دار الخلافة». ولم يكن الشاه راغباً في معاقبة الملا حسن لئلا يتحمل نتيجة ذلك. وكان يود لو أعلن ما يفهم منه التوبة أو عدم علاقة الأمر به لتسهيل العفو عنه. إلا أن الملا أصر على موقفه، وهاجم الحاكم الظالم الذي«ضاق الفقراء من ظلمه»، رغم أن الحرس كانوا قد ربطوا رجليه استعداداً لضربه بالفلقة، وقال متهكماً: «لماذا يجب أن يكذب السلطان. أنا الذي أخرجت الحاكم بسبب ظلمه وتعديه على الفقراء».. حينئذٍ، أشار السلطان لأمين الدولة كي يتوسط، فتوسط وفك القيد عن قدمي الملا وخرج. وتمضي الحكاية فتذكر أن الملك رأى النبي في المنام، حيث وبخه على ما فعل بالملا حسن، فصحا الشاه مذعوراً، وبذل كل ما في وسعه لإرضائه. [24]

كان النفوذ الرئيسي في إيران للمجتهدين يتركز في مدينة أصفهان العاصمة السابقة، والعاصمة الدينية للبلاد حتى أواسط القرن. وعندما زارها فتح علي شاه عام 1834، كان في استقباله «أكثر من أربعمائة عالم». [25]

وكان أبرز هؤلاء المجتهدين الملا علي النوري، (أحد خصوم ومحاربي الصوفية الألداء، حتى إنه كان يرفض الجلوس معهم في غرفة واحدة عندما كان في شيراز)، وكانت تربطه بالشاه علاقات وطيدة. والحاج محمد إبراهيم الكلباسي الذي درس في العتبات على يد البهبهاني وبحر العلوم، وكان نفوذه

كبيراً في أصفهان. ويقال إن أحدهم هاجم رجال الدين في زمنه قائلاً إن «الملالي لا دين لهم»، فكاد أن يقتله لولا تظاهر هذا الأخير بالخبال، فاكتفى بإبعاده عن المدينة.

أما أبرز مجتهدي أصفهان آنذاك، وأوسعهم نفوذاً فكان بلا شك السيد محمد باقر الشفتي حجة الإسلام، الذي اشتهر بالثراء العريض، والمكانة السياسية والاجتماعية والقضائية، حتى إن حاكم المدينة نفسه، كان أقل منه نفوذاً بكثير. ولم يكن الشفتي يكتفي بإصدار الأحكام بل كان تحت إمرته جهاز من الـ «ميرغضب» أو الشرطة الذين ينفذون الأحكام الشرعية ومستلزمات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. كما أنه قام بتأليف رسالة حول ضرورة تطبيق الشريعة في فترة غياب الإمام، وقام بتنفيذ ما جاء في رسالته بنفسه، فأصدر ما بين ثمانين إلى مائة حكم بالإعدام على أشخاص دفنت جثث معظمهم في مقبرة بجوار منزله.[26]

«وفي بداية أمره حيث لم يكن معروفا في أصفهان بعد، كان ماراً في أحد الأزقة فرأى جماعة أشرار مشتغلة باللهو والموسيقى، فتقدم قاصداً ضربهم، فأخذوا السيد وحبسوه حتى علم الطلاب فأخبروا إمام الجمعة الذي أرسل من يخرج السيد من الحبس».[27] وجاء في المصدر نفسه، أنه في «سنة الطاعون اجتمعت أموال كثيرة في مدينة رشت من [الأُسَر] التي لا وارث لها ولا مالك. فجاء فتح علي شاه للقاء السيد وقال له إن السلطان صار صاحبَ عيالٍ كثيرَ الفقر، فاعطنا حوالة من هذه الأموال التي جمعتها في رشت فاعطاه السيد حوالة بمبلغ عشرين ألف تومان».[28]

ويصفه الكتاب بأنه «كان ضعيف الجثة، قصير القامة، نحيفاً لم يكن يأكل الطعام وقت الغداء، مع أنه لا يكون صائماً، وكان يصلي الصبح في المسجد ويجلس للمرافعات حتى يحين وقت الظهر فيصلي الظهر بوضوء الصبح.. ولا يتناول طعام الغداء إلا أحياناً».[29]

وكانت الحقوق الشرعية، من زكاة وخمس، تصل إليه من داخل إيران وخارجها. وقد قيل إن فتح علي شاه كان في زيارة لأصفهان فرأى فيها

بالمنظار فيلاً يتجول في مكان بعيد، «فسأل عن ذلك، فقيل هذا الفيل لحجة الإسلام، أرسله تجار مسلمي الهند وأغنياؤهم محملاً بالأموال الشرعية». [30]

وحدث عندما كان يجلس للقضاء أن «جاء شخص وقال له: لي عند هذا الرجل واسمه «آغا حسن» مبلغ 400 تومان. فطلب السيد الجواب من المدعى عليه فقال: هو له عند الآغا حسن، وأنا لستُ الآغا حسن. فتركه السيد واشتغل في مرافعات أخرى، وبين القيل والقال بين المدعين والشهود. وعندما حميت المسألة، توجه نحو ذلك الشخص وقال فجأة: آغا حسن! فأجاب ذلك الشخص: نعم! فقال له السيد: قم، واعط هذا المدعي أربعمائة تومان وخرجا من المجلس». [31]

محاولة تحديث الدولة

اضطر «فتح علي شاه» وخليفته محمد شاه إلى البدء بإدخال بعض الإصلاحات الحديثة، وبالذات في مجال إعداد الجيوش الحديثة، إلا أن إقامة جيش إيراني محترف وقوي لم تكن موضع ترحيب من جهات عديدة: زعماء القبائل والعشائر، ممن كانوا يخشون على استقلالهم، رجال الدين والمجتهدين، ممن رأوا في بناء جيش دولة مسلمة على النمط الغربي وارتداء ملابس موحدة شبيهة بملابس الجيش الروسي الكافر المعتدي على أرض إيران مقدمة لإدخال الكثير من الأفكار والتغييرات التي ستقوي السلطة وتقلص من قدرتهم على التصدي لها، وأخيراً ضباط ومسؤولو الجيش الغارقون في الفساد والنهب، ممن لم تكن لهم أية مصلحة في التحديث. [32]

ويعتقد البعض أن «لا فتح علي شاه ولا حفيده محمد شاه بذلا أية محاولة جادة للتحديث أو مركزة الدولة، واكتفى الاثنان بالأساليب الموروثة في الحكم، مع الحد الأدنى من الإصلاحات التي لم يكن من الممكن تجنبها». [33]

وعندما توفي «فتح علي شاه»، عمت الفوضى بعض المدن الإيرانية كأصفهان، حيث أعلن «حسين علي ميرزا فرمان فرما» نفسه ملكا باسم «علي شاه» وكان المجتهد المعروف باقر الشفتي من بين مؤيدي سلطته. وفي هذه الفترة انطلقت «جماعات اللوتية» المسلحة تعيث خراباً وفساداً في المدينة بموافقة رجال الدين في ما يبدو، انتقاماً من السلطة المركزية. [34]

وشهد عهد محمد شاه، الذي حكم بعد «فتح علي شاه»، تزايداً في النفوذ الإنجليزي، وفيه كذلك رفع تجار البازار لأول مرة بيانات الاحتجاج إلى الشاه احتجاجاً على المنافسة الغربية.

كما وقعت في هذه الفترة نفسها ثورة الفرقة الإسماعيلية، من بقايا أتباع هذا المذهب الذي كان قد شتت شمله المغول أيام هولاكو. ونجم عن فشل الثورة مغادرة معظم أتباع هذا المذهب إلى الهند حيث لا يزالون هناك تحت إمامة الآغا خان المعروف.[35]

لم تكن لعائلة القاجار الحاكمة أية مزاعم بالانتماء إلى سلالة الأئمة، كما كان الحال مع الصفويين مثلاً، ولم تربط الدولة ورجال الفقه والاجتهاد روابط عقائدية كتلك التي كانت تربط الجانبين زمن الصفويين. فكان أهم تطورات هذه المرحلة، في ما يخص المرجعية، بروز دورها في المجال السياسي المعارض على الصعيد الوطني، وبخاصة أن كبار رجالها كانوا يقيمون في مدن العراق المقدسة، سامراء والنجف وكربلاء، خارج نفوذ العائلة الحاكمة والحكومة الإيرانية.

ومن أبرز نماذج مشاركة مجتهدي الشيعة في قضايا إيران السياسية خلال هذه الفترة المبكرة من القرن التاسع عشر، دعوتهم الإيرانيين والمسلمين إلى الجهاد ضد روسيا. ففي الحرب الإيرانية ـ الروسية الأولى 1804 ـ 1813 حصل «فتح علي شاه» وولي عهده عباس ميرزا على تأييد المرجعية، حيث أصدر الشيخ جعفر النجفي كاشف الغطاء وآغا سيد علي الأصفهاني، وميرزا أبو القاسم الكيلاني، وملا أحمد النراقي، فتاوى الجهاد، حيث جمعت في كُتيب باسم «الرسالة الجهادية». إلا أن إيران خسرت هذه الحرب واضطرت بموجب معاهدة گُلستان 1813، إلى التنازل عن كل أقاليم القوقاز. وفي الحرب الثانية عام 1826 كان للمجتهدين دور أبرز عندما أوشكوا على الإمساك بدفة الأمور مما جعل السلطة تخوض الحرب، بعد أن اعتبر هؤلاء عدم إعلان الحرب والجهاد بمنزلة الكفر. وكانت نتيجة هذه الحرب كذلك، كارثة أخرى مروعة وخسران مدينة تبريز للروس، إلى جانب أراض وتعويضات مالية كبيرة لروسيا، خسرتها إيران بموجب اتفاقية «تركمانچي» عام 1828.

ودقت هذه الهزائم إسفيناً بين الدولة ورجال الدين، حيث أنهى عباس

ميرزا ولي العهد، محاولة التقرب إليهم، وقال إنه قد «نفض نفسه من غبارهم»، وأن من يرتجي أي فائدة منهم، كمن يرتجي خيراً من «خيول أتخمت بالطعام والتغذية حتى نسيت الجري»، ودعا إلى الاعتماد على نخبة سياسية قديرة لإدارة شؤون الدولة.[36]

هذا ما كانت تراه السلطة الحاكمة وأوساط رجال الدولة. أما بالنسبة للمجتهدين والهيئة الدينية فقد كانت هذه الحروب فرصة تاريخية لقيامهم بالتأثير على التطورات السياسية العامة للبلاد. وكان تدخلهم فيها بمثابة خطوة أولى في سلسلة متتابعة من الأحداث خلال القرن التاسع عشر والعشرين أوصلت رجال الدين إلى السلطة عام 1979. وقد تضمنت هذه الخطوات، كما سنذكرها تباعاً، التحريض ضد إصلاحات حسين خان سپهسالار عام 1873 والاعتراض على امتياز التبغ عام 1891، والحركة الدستورية أعوام 1905 ـ 1909 وغيرها.[37]

ناصر الدين شاه القاجاري

تميز عهد ناصر الدين شاه الذي امتد نصف قرن (1848 ـ 1896)، بأحداث بارزة كان منها قمع الحركة البابية ـ البهائية، ومحاولة إصلاح نظام الدولة، وتزايد النفوذ الروسي الإنجليزي والأوروبي عموماً، وتوالي الامتيازات الاحتكارية لشركاتها، والتي كان أبرزها كما هو معروف امتياز إنتاج وبيع التبغ، الذي صدرت الفتوى الدينية الشهيرة من الميرزا الشيرازي ضدها.

لم تكن معاناة إيران سياسية فحسب بل اقتصادية كذلك. فقد تسببت المنتوجات الصناعية الغربية الرخيصة في تدهور الصناعات والحرف المحلية، وبخاصة المنسوجات والأدوات المنزلية، مما جعل من تجار البازار والحرفيين حلفاء للمرجعية ضد النظام والغرب. وواصل الفساد المالي والإداري انتشاره في الدولة والمجتمع بما في ذلك ظاهرة بيع وشراء المناصب الرفيعة المدرة في الجيش والأماكن الحساسة الأخرى. كما تعمقت أزمة إيران التجارية مع العالم الخارجي بالانهيار الكبير لأسعار الفضة، قاعدة العملة الإيرانية.

بذل النظام محاولتين رئيسيتين للإصلاح، انتهتا بالفشل وموت المصلحين. بذل المصلح الأول، وهو «ميرزا تقي خان أمير كبير»، جهوده الإصلاحية التي اقتبس أفكارها من الإصلاحات العثمانية والروسية، بمحاولة تطوير وتحديث الجيش.

وكانت الخطوة الرئيسية هنا إنشاء «دار الفنون» في طهران، كمدرسة عليا تدرس العلوم والفنون المدنية والعسكرية، وتعد كوادر الدولة الإدارية وضباط الجيش. وبدأت في هذه المدرسة كذلك ترجمة الكثير من الكتب الأجنبية للتدريس أو كمراجع عامة، أما جهود «أمير كبير» في مجال تحديث الصناعة فلم تنجح لأسباب عديدة، كما أثارت جهوده عموماً عداء بعض رجالات البلاد وملاك الأراضي ورجال الدين، وتردت في النهاية علاقته بالشاه، فعزله عام 1851، حيث تمت تصفيته في حمام عمومي بكاشان بعد عام.

جرت محاولة الإصلاح الثانية بقيادة الدبلوماسي« ميرزا حسين سپهسالار »، الذي عمل في مناصب في الهند وروسيا وسفيراً لبلده لدى الباب العالي في اسطنبول.

عمل سپهسالار على تحديث الجهاز القضائي في إيران وإدخال النظام الوزاري في الدولة بتعيين تسعة وزراء، كل في مجاله المحدد، مع اجتماعات أسبوعية منتظمة. واهتم ميرزا حسين بالذات بتنظيم البريد مستفيداً من المستشارين النمساويين في هذا المجال، بعد أن وضع «أمين الدولة»، أحد أبرز رواد التحديث عام 1874 على وزارة البريد. وقد تم عزل سپهسالار في النهاية، ومات في ظروف غامضة عام 1881.

لعب المجتهدون ورجال الدين الدور الرئيسي في إسقاط سپهسالار بعد أن أثارت إصلاحاته الكثير من الغضب والمخاوف في أوساطهم، لاعتمادها على النماذج الغربية. وكان مما سهل سقوطه أيضاً تأييده لسياسة منح الامتيازات للشركات الأجنبية وبخاصة امتياز رويتر الشامل.

تزايد عدد المجتهدين بشكل كبير خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر.[38] ورافق التزايد الكمي في عدد المجتهدين تغير نوعي في دورهم

الاجتماعي والديني والسياسي. فقد ازداد حضورهم السياسي، وأصبحوا مركز الاهتمام الشعبي بعد ترسخ المدرسة الأصولية وتقليد المرجعية وصارت الجماهير تعتبر «العلماء» قادتهم وصوتهم إزاء الحكومة.

وكان هذا الدور القيادي للمجتهدين في إيران قد بدأ خلال العهد الصفوي، ولكنه اتسع بشكل ملحوظ خلال العصر القاجاري. كما تحول منزل المجتهد إلى «بست» أي مكان يلوذ به من يشاء من أفراد الشعب، فلا تستطيع السلطات إخراجه منه أو إلقاء القبض عليه.

مجالس العزاء والحسينيات والتكايا

تعود جذور هذه المناسبات الجماعية الشيعية إلى قرون طويلة قبل العهد القاجاري والصفوي، حيث بدأت احتفالات محرم الدينية وعيد الغدير في العراق البويهية ومصر الفاطمية وفي الأناضول بتركيا، قبل أن تصل إلى إيران. وقد جاء في تاريخ ابن الأثير، «الكامل»، عن أحداث عام 352 هـ في بغداد ما يلي: «في هذه السنة عاشر المحرم، أمر معز الدولة [أبو الحسن أحمد البويهي 915 ـ 967م] الناس أن يغلقوا دكاكينهم ويبطلوا الأسواق والبيع والشراء، وأن يظهروا النياحة ويلبسوا قباباً عملوها بالمسوح، وأن تخرج النساء منشرات الشعور، مسودات الوجوه، قد شققن ثيابهن، يدُرْنَ في البلد بالنوائح ويلطمن وجوههن على الحسين بن علي رضي الله عنهما. ففعل الناس ذلك ولم يكن للسنية قدرة على المنع لكثرة الشيعة ولأن السلطان معهم». وفي السنة الثانية، يروي ابن الأثير، جرى الاحتفال بالمناسبة نفسها، فأغلقت الأسواق في بغداد يوم عاشوراء.. «فثارت فتنة عظيمة بين الشيعة والسنة جُرِح فيها كثير ونُهبت أموال».

ويُعد الحكيم مجد الدين أبو إسحاق المشهور بـ «كسائي مرو»، من رجالات القرن العاشر الميلادي، أول شعراء مراثي «أهل البيت» في اللغة الفارسية. ومع بداية العهد الصفوي في إيران، توفي الملا حسين واعظ الكشفي (ت 1504) صاحب أول «مقتل» بالفارسية، وهي المجموعة الشعرية التي تتناول أحداث كربلاء المأساوية، وكان ديوانه بعنوان «روضة الشهداء». وفي بغداد، أنتج

محمد بن سليمان الفضولي (ت 1566) أول «مقتل» باللغة التركية على نمط «الروضة»، وأسماه «حديقة السعداء». وكانت هذه الكتب وغيرها، وبخاصة كتاب «الروضة»، تُقرأ في المجالس الخاصة والعامة بكثرة خلال العهد الصفوي وما بعده، حتى أصبحت كلمة «روضة خاني»، أي «قراءة الروضة» تعبيراً موازياً واسع التداول عن مجالس العزاء الحسينية، والتي كانت تقام في الأماكن والبيوت وغيرها.

وكان قراء المراثي الحسينية ورواة أحداث كربلاء في بدايات أمرهم في إيران يماثلون الحكواتي في الشام، والراوي في مصر، في أساليب الإثارة والتشويق. وكانوا يصوغون أشعارهم عن المأساة في بحور شعرية خفيفة تسمى بالفارسية «المثنوي»، تختلط فيها عادة العامية بالفصحى، وتُتلى على مسامع الناس في أماكن اجتماعهم وبخاصة القهاوي الشعبية.

وازدهرت مواكب العزاء الإيرانية في العهد الصفوي، واتسع نطاقها وانتشر بينها التعصب الإقليمي والقومي والمهني، والتفاخر وأشكال العداوات والحزازات حتى أصبح كل فريق وموكب ينظر إلى الجماعة الأخرى والمواكب المنافسة بعين العداء والحسد، مما أدى إلى نشوب معارك حقيقية بين هذه المواكب، يسقط خلالها في كل موسم عدد كبير من الجرحى والقتلى في المدن الإيرانية. وقد وصف هذه المواكب الكثير من الرحالة الأوربيين وغيرهم كالإيطالي «Pietro Della Valle» في أصفهان و «Antonio De Gouvea» في شيراز.

وفي بداية عهد آغا محمد خان قاجار، مع بداية انتشار «التشبيه» وهو التمثيل الدرامي لأحداث وشخصيات مأساة كربلاء، أثيرت تساؤلات دينية في الأوساط الشيعية حول مدى شرعية هده الأعمال. وقد أصدر الميرزا أبو القاسم ابن حسن الگيلاني المعروف بالميرزا القمي، وكان من كبار المراجع الدينية في عصره، فتوى بإجازتها، بل والثناء عليها عام 1818 في كتابه «جامع الشتات». كما صدرت فتوى مؤيدة أخرى عام 1903، مع اقتراب نهاية العهد القاجاري، عن السيد علي اليزدي تبيح التشبيه.

كانت مراسم محرم وعاشوراء تقام عادة في الأماكن العامة والميادين والبيوت وغيرها. وتطورت المراثي وكذا التمثيل الديني بدرجة كبيرة مع نهاية القرن الثامن عشر وبداية الدولة القاجارية.

ويشير هنري ماسيه Masse إلى أن أقدم الأدلة التاريخية المتوافرة تشير إلى عام 1786 حيث تم تخصيص إحدى تكايا المتصوفة في استر آباد، كمكان دائم للاحتفال بيوم عاشوراء. وقد تكون هذه أقدم « حسينية » موثقة في تاريخ إيران، لا تزال قائمة.

وفي العراق منع المماليك، إقامة مراسم عاشوراء طوال سنين حكمهم، مما جعل شيعة العراق يقومون بها في السراديب والبيوت الخاصة. وقد سمح العثمانيون في بداية ثلاثينات القرن التاسع عشر للشيعة بالقيام بها. انتشرت في هذه المرحلة إذن « الحسينيات » (وكانت تسمى في إيران تكية أو تكايا) والاحتفاء بذكرى مقتل الإمام الحسين في شهر محرم، وصارت تشمل التمثيل المسرحي لتلك الأحداث المأساوية، ولطم الصدور والظهور بالأيدي والسلاسل حتى الإدماء، وصارت المدن والأقاليم والجماعات المهنية تتبارى في هذا المجال، وتتخصص في نوع منه، كما ظهرت شريحة خاصة من قراء التعازي (ويسمى الواحد منهم بالفارسية روضة خان)، كانوا عادة من ذوي الأصوات المؤثرة في النفس، والقادرة على إبكاء الناس.

لم تزدهر هذه الطقوس بدعم من كل المجتهدين، فالعديد منهم عارضها، ومعظمهم كان ضد المبالغة في ايذاء النفس وإن كانوا يؤيدون الحزن والبكاء على مأساة الحسين. أما الدولة، فكانت تؤيدها على نطاق واسع في زمن ناصر الدين شاه. فبعض أشعار التعازي الحسينية كانت تنسب للشاه نفسه، كما أن الشاه أصدر أوامره باعتبار أيام ميلاد بعض الأئمة ويوم الغدير أعياداً رسمية حيث جرى الاحتفال بيوم ميلاد الإمام علي بن أبي طالب عام 1890 بالألعاب النارية والاستعراضات العسكرية، كما صار الشاه يدعو ضيوفه الأجانب والدبلوماسيين إلى حضور جوانب من التعازي في حسينية الدولة، « تكية نياوران » حتى احتجت المراجع الدينية على ذلك، فاقتصرت الدعوة فيما بعد على السفير العثماني وحده.[39]

وعندما سقطت «هراة» الأفغانية بيد الإيرانيين عام 1856، أصدر ناصر الدين شاه أوامره بصرف ثلاثة آلاف تومان لرجال الدين امتناناً لأدعيتهم المستجابة بالنصر، وعشرة آلاف تومان لصيانة العتبات المقدسة. غير أن دعوة المجتهدين إلى الجهاد ضد الإنجليز الذين احتلوا بوشهر إثر دخول الإيرانيين هراة لم تلق استجابة واسعة.[40]

اضطهاد البابية

بالرغم من أن الشيخية والبابية لم تظهرا في عهد ناصر الدين شاه، إلا أن هذا العهد شهد أعنف حملات القمع ضدهما حيث تواصلت خلال بداية القرن العشرين. تولى رجال الدين هذه الحملة داخل إيران وخارجها. وفي بغداد أصدرت مجموعة من علماء الدين الشيعة والسنة، تحت إشراف نجيب باشا والي بغداد، عام 1845، فتوى بتكفير كتابات وعقائد الباب. وهاجم المجتهدون والوعاظ داخل إيران الدعوة البابية، كما هاجمها مجتهد كبير من الفرقة الشيخية كذلك، الحاج محمد الكرماني، ووقعت حوادث دامية في مازندران عام 1848، وزنجان في 1850. إلا أن البابية تعرضت لتصفية حقيقية بعد محاولة لاغتيال الشاه عام 1852، أجبرتها على النزول تحت الأرض لتظهر بعد عقود في هيئة الدعوة البهائية، ولتتواصل حتى اليوم ضدها حملات المجتهدين والكتاب الشيعة والسنة على حد سواء.

لعب الدور الأساسي في قمع الدعوة الشيخ محمد باقر، أحد مجتهدي أصفهان (ت 1883) وابنه الشيخ محمد تقي الشهير بـ «آغا نجفي» (ت 1914)، حيث شهدت أصفهان 13 حادثاً من حوادث الاصطدام والقمع ما بين 1864 ـ 1914. ووقعت حوادث مماثلة في أذربيجان، طهران، خراسان، فارس، ويزد، حيث قتل في هذه الأخيرة عام 1903، أكثر من مائة من أتباع البابية.

وشمل الاضطهاد الديني كذلك فرقة الشيخية وإن كان على نطاق أضيق، فوقعت الحوادث الرئيسية في كرمان عام 1878، و1904، وفي همدان عام 1897، وتبريز في 1848، و1868، و1903.[41]

نظر رجال الدين الشيعة إلى البابية والبهائية باعتبارها عميلة لروسيا،

وأدت الصدامات بين السلطة القاجارية والدعوة الجديدة إلى عداء شديد بين الطرفين، غير أن كُره البابيين (ويسمون أيضاً بالأزليين نسبة إلى صبح أزل الذي ذكرناه في فصل سابق) للسلطة القاجارية، كان أشد من كرههم لمجتهدي الشيعة، لذلك ساهم بعضهم في الحركة الدستورية ضدها في حين وقف البهائيون من ثورة 1905 ـ 1911 على الحياد.[42]

جمعت محاربة البابية والبهائية المجتهدين والسلطة القاجارية في مثال نادر من التعاون في حين تصارع الطرفان حول مستجدات كثيرة أخرى وقد انطلق موقف المجتهدين من منطلقات عدة، أهمها الاعتبارات الشرعية والمذهبية والوطنية، وحرص رجال الدين والقوى التي تقف معهم على عدم تعاظم السلطة المركزية لما في ذلك من ضرر على حرياتهم ومصالحهم ومواردهم المالية، وهيمنتهم على القضاء والتعليم.

ورغم ازدياد قلق المجتهدين ورجال الدين إزاء تعاظم النفوذ السياسي للغرب وزيادة اختراق الأفكار والمبتكرات الحديثة للمجتمع الإيراني والمجتمعات الإسلامية إلا أنهم تقبلوا بعضها كالحكومة الدستورية والتلغراف وكلاهما كانا سيساعدان المجتهدين على تقوية نفوذهم الديني والسياسي.[43]

وكانت معاداة المجتهدين لإصلاحات سپهسالار مثلاً قائمة على محاولة تقوية السلطة المركزية، وجلب الأفكار الغربية، ومنع تدخل رجال الدين في شؤون الدولة. كما كانوا يخشون من أن تؤدي إصلاحاته، كما في تركيا العثمانية، إلى صدور «مجلة قانونية» تحسم الخيارات والأحكام الشرعية وتقيم محاكم عصرية فتقل بذلك الحاجة إلى محاكم وفتاوى المجتهدين.

الشيخ مرتضى الأنصاري

شهدت فترة حكم ناصر الدين شاه تطورات فقهية هامة في مجال المرجعية. فقد بقيت النجف مركزاً رئيسياً للمرجعية وعالم التشيع عموماً، حيث كان الشيخ محمد حسن النجفي أهم رجال المرجعية الشيعية. وتعددت المرجعية بوفاته عام 1850، لتتركز من جديد، في أوساط الخمسينات، بيد

الشيخ مرتضى بن محمد أمين الأنصاري، (1799 ـ 1864) من مواليد دزفول بإيران والمقيم في النجف بالعراق. فصار بذلك مرجع التقليد الأوحد لكل الشيعة الاثني عشرية.

انحدر شيخ الطائفة، المجتهد المجدد الأنصاري، من نسل جابر بن عبدالله الأنصاري، وبلغ مكانة رفيعة في مجال علم أصول الفقه حتى اعتبر كل من جاء بعده، من شراح كُتُبِه وأُسُسِه التي وضعها في هذا المجال. فكان بذلك أبرز مجتهدي الشيعة ـ الأصولية منذ وفاة وحيد البهبهاني.

اشتهر الأنصاري بالورع الشديد والزهد في المظاهر والتثبت الشديد قبل إصدار الفتوى. وقد بلغ عدد الذين نالوا على يديه إجازة الاجتهاد أكثر من 300 نفر. [44]

بالرغم من مكانته الفقهية والاجتهادية الرفيعة، وضخامة حجم الأموال المنحدرة إليه من الزكاة والخمس والصدقات حيث كان يوزع منها نحو 200 ألف تومان سنوياً، فإنه كان عزوفاً عن استغلال منصبه أو الانغماس في العمل السياسي، كما كان على علاقة طيبة بالشاه. وبلغ انصرافه عن التأثير في الأحداث السياسية لعصره أنه رفض حتى تكفير أتباع مذهب البابية أو تأييدحملات القمع والتنكيل ضدهم، مؤكداً أنه لم يطلع بالقدر الكافي على عقائدهم. [45]

ويقسّم السيد الصدر مجتهدي الشيعة الذين ظهروا خلال القرن التاسع عشر إلى ثلاثة أجيال منذ عهد وحيد البهبهاني. ويتمثل الجيل الأول في المحققين الكبار من تلامذة المجتهد وحيد، كالسيد مهدي بحر العلوم، والشيخ جعفر كاشف الغطاء والميرزا أبوالقاسم القمي والسيد علي الطباطبائي والشيخ أسد الله التُسْتَري. وهؤلاء توفوا قبل نهاية العقد الثاني من القرن. ويتمثل الجيل الثاني في النوابغ الذين تخرجوا على بعض هؤلاء، كالشيخ محمدبن عبدالرحيم، وشريف العلماء محمد شريف بن حسن، والسيد محسن الأعرجي، وأحمد النراقي والشيخ محمد حسن النجفي وقد توفي آخرهم قبل 1850.

« أما الجيل الثالث فعلى رأسه تلميذ شريف العلماء المحقق الكبير الشيخ مرتضى الأنصاري الذي.. قدر له أن يرتفع بالعلم [علم أصول استنباط الأحكام الفقهية] في عصره الثالث إلى القمة.. ولا يزال علم الأصول والفكر العلمي السائد في الحوزات العلمية الإمامية يعيش العصر الثالث». [46]

كان الأنصاري في ابتعاده عن التأثير في الأحداث السياسية استثناء فريداً بين كبار مجتهدي عصره. كما كان تلميذاه، ميرزا جواد التبريزي والميرزا حسن الشيرازي، والذي اشتهر بتحريم التبغ بعد حصول شركة أجنبية على امتياز إنتاجه، من أنشط البارزين في ميدان السياسة.

هاجم الوعاظ ورجال الدين الحكومة في مارس 1861 في اضطرابات طهران التي نجمت عن ندرة الخبز حتى قيل إن «العلماء»، ربما كانوا وراء رفع أسعاره بالإيحاء إلى التجار، بتخزين الدقيق لإشعال الثورة ضد الحكومة. [47]

وكان بعض المجتهدين مثل الحاج ملا علي الكَني والآغا النجفي والحاج ميرزا جواد يقومون بأنفسهم أحياناً بتخزين الدقيق للاستفادة من فرق الأسعار، مما أدى إلى اصطدامهم بالدولة وبالذات سپهسالار ومحاولاته الإصلاحية في أول سني وزارته عام 1871، عندما حدثت مجاعة في طهران. [48]

برزت معارضة رجال الدين والمجتهدين للسلطة القاجارية في مجالات عدة متفاوتة الأهمية. ففي عام 1886، نجح تلميذ الأنصاري الميرزا جواد، الذي بلغ من الثراء أنه كان يمتلك 200 قرية، في نفي مسؤول كبير من تبريز لتشجيعه ولي العهد الإيراني على ارتداء الملابس الأوروبية. وفي عام 1888 حاول ناصر الدين شاه أن ينصب لنفسه تمثالاً في مكان بارز بطهران فاعترض المجتهدون لاعتبار الرسوم الإنسانية الثلاثية الأبعاد من المحرمات في الشريعة، فاكتفى بنصب التمثال في الحديقة الملكية بالقرب من دروازة قزوين. [49]

سياسة منح الامتيازات الاحتكارية

تبنت السلطة القاجارية منذ خمسينات القرن، سياسة جديدة لزيادة

عائدات الدولة، تمثلت في إعطاء الشركات الأوروبية، امتيازات احتكارية في بعض مجالات الاقتصاد الإيراني، مما أثار زوبعة من المعارضة في أوساط رجال الدين والمرجعية والتيار الوطني على وجه العموم.

كان الامتياز الأول في مجال الخطوط التلغرافية ونالته بريطانيا بسبب شعورها بضرورة تطوير اتصالاتها التلغرافية بالهند بعد ثورة 1857، فرأت في إيران أفضل امتداد بري لمد هذه الخطوط. وقد اغتنمت الحكومة الإيرانية الفرصة، فطلبت من الشركة مد شبكتها إلى سائر المدن الإيرانية لربطها بالعاصمة طهران وبالعالم الخارجي.

أما الامتياز الثاني الذي منح عام 1872، للبارون الإنجليزي يوليوس دي رويتر Julius de Reuter فكان يشمل احتكار مد السكك الحديدية والترام وحق استخراج المعادن وإقامة شبكات الري، وإنشاء بنك أهلي. وقد تم إلغاء هذا الامتياز في وقت لاحق بسبب الضغط الداخلي واستياء الروس وعدم وجود دعم كاف من الحكومة البريطانية.

وقام الشاه خلال رحلته الثالثة إلى أوروبا بمنح امتياز لتنظيم «اليانصيب» على مستوى البلاد، إلا أنه اضطر لدى عودته إلى إلغاء هذا الامتياز، بسبب معارضة المجتهدين لليانصيب باعتباره من أشكال القمار.

رافق بعض بنود هذه الامتيازات الكثير من الإشاعات والمبالغات المعروفة في الدول الإسلامية. كما أصبح بعضها الآخر محوراً للصراع بين الدولة ومعارضيها وبين المعارضين أنفسهم أحياناً.

فقد أثارت الإشارة إلى مد السكك الحديدية ضجة ومعارضة واسعة وبخاصة من قبل المجتهدين ورجال الدين الذين رأوا في ذلك مقدمة لقيام أعداد هائلة من الأوروبيين أو «الفرنجة» بدخول إيران والتكالب على مصالحها، كما راجت إشاعة أطلقها بعض خصوم سپهسالار من أن مشروع إنشاء السكك الحديدية يتضمن هدم وإزالة بعض المباني والمزارات المقدسة مثل ضريح شاه عبدالعظيم جنوبي طهران.

وعندما تم مد السكك الحديدية من هذا المزار المعروف إلى العاصمة، هجم جمع من المعارضين على التمديدات وأتلفوها. كما قتل موظف بلجيكي في حادث لاحق، فطلبت بلجيكا تعويضاً مالياً بلغ 300 ألف تومان، ولم تسحب السفارة طلب التعويض، إلا بعد أن علمت بأن «إمام جمعة» طهران، قد أفتى باعتبار ركوب القطار من المحرمات.[50]

الميرزا الشيرازي وانتفاضة التبغ

توفي الشيخ مرتضى الأنصاري، المرجع الأعلى للشيعة الأصولية، عام 1864. وفي عام 1872 تقريباً، حل محله تلميذه الحاج ميرزا سيد محمد حسن بن محمود الشهير بالميرزا الشيرازي. وبعد عامين انتقل الشيرازي من النجف إلى مدينة سامراء، ذات المكانة الخاصة، لدى الشيعة الاثني عشرية، ففيها دفن الإمامان العاشر والحادي عشر من أئمة الشيعة، وفيها كذلك اختفى إلى يوم ظهوره، المهدي المنتظر. وبادر الشيرازي إلى بناء مدرسة دينية، ما لبث أن استقطبت أعداداً كبيرة من طلبة الدراسات الدينية، وأصبحت سامراء لبعض الوقت من مراكز الفقه والدراسة.

ويعد د.علي الوردي عالم الاجتماع العراقي المعروف الميرزا الشيرازي «أعظم مجتهد شيعي في العهد الحميدي العثماني»، إذ جرت في عهده أحداث هامة، كان لها أثرها الاجتماعي في العراق وإيران. ففي عام 1870 قام بتوزيع المواد الغذائية على جميع سكان النجف، حيث عمّ القحط كل العراق، وصُرفت أثمانها من مالية المرجعية العليا. وفي سامراء نفسها بنى جسراً كلف عشرة آلاف روبية وأهداه للدولة، كما وصرف معاشات لكثير من فقراء المدينة وهم من أهل السنة.

ومن مواقفه المعروفة رفضه استقبال شاه إيران ناصر الدين عند مدخل النجف، أو زيارته في محل إقامته فيها، ورفضه كذلك هديته المالية، وذلك عندما قدم الشاه لزيارة العتبات المقدسة عام 1870 في عهد مدحت باشا، حيث اكتفى الشيرازي بملاقاة الشاه بعد الإلحاح في الحضرة العلوية، داخل المزار الذي يضم رفات الإمام علي بن أبي طالب بالنجف.

كما تولى الميرزا الشيرازي دوراً مهماً في إطفاء الفتنة الطائفية التي كادت تؤدي للاقتتال بين أهالي سامراء والمناطق المجاورة عام 1893، ورفض تدخل القنصل البريطاني في الوضع الطائفي الذي لا يعني بريطانيا، «لأنه والحكومة العثمانية على دين واحد وقبلة واحدة وقرآن واحد». [51]

اشتهر الميرزا الشيرازي بالفتوى الصادرة ضد امتياز التبغ. ويقال إنها نسبت إليه وأقرها. ففي مارس 1891 منح ناصر الدين شاه لأحد الرعايا البريطانيين الامتياز الاحتكاري لزراعة وتصنيع وبيع وتصدير التبغ الإيراني لمدة نصف قرن ابتداء من 1890. وبقيت الاتفاقية سرية لبعض الوقت إلى أن فضحتها سلسلة مقالات نشرتها مجل «أخْتَرَ» الإيرانية الصادرة في اسطنبول.

عمت البلاد مظاهر الاحتجاج في ربيع 1891 مع وصول مندوبي وموظفي الشركة لمباشرة العمل، وبدأت أولى المظاهرات في شيراز، حيث قامت الحكومة بنفي قائدها الديني إلى العراق. فالتقى جمال الدين الأفغاني، ووجها رسالة مشهورة إلى الميرزا الشيرازي يناشدانه فيها إدانة الشاه لإقدامه على بيع إيران للأوروبيين.

وفي تبريز أجبرت ثورة الجماهير السلطة على إيقاف نشاطات الشركة، فيما قاد رجال الدين مظاهرات جماهيرية واسعة في مشهد وأصفهان وطهران وغيرها. وما لبثت فتوى السيد الشيرازي أن ظهرت على مسرح الأحداث. وكان نص الفتوى كما يلي: «بسم الله الرحمن الرحيم، استعمال التنباك والتتن حرام بأي نحو كان. ومن استعمله، كمن حارب الإمام [المهدي] عجل الله فَرَجَه. التوقيع: محمد حسن الحسيني الشيرازي». [52]

ورغم بساطتها، كانت هذه الفتوى «بمثابة القنبلة من حيث تأثيرها في المجتمع الإيراني، فقد تم استنساخها بمائة ألف نسخة، وزعت في مختلف أنحاء إيران، وتليت من على المنابر والحسينيات». [53] وبلغت الفتوى من التأثير أنها أجبرت نساء الشاه، وكذلك غير المسلمين في إيران على عدم التدخين علناً. [54] وكانت لها كذلك نتائجها السياسية العامة في إيران، وكذلك في العراق، حيث كان الميرزا الشيرازي مقيماً في سامراء، فضلاً عن اتساع

الوعي لاستبداد الشاه، وتنامي دور مراجع التقليد في مختلف المجالات.

اضطرت حكومة الشاه إلى إلغاء امتياز التبغ في بداية عام 1892 حيث ترك إجراء الإلغاء الحكومة الإيرانية مع أول دين أجنبي عليها، نحو نصف مليون جنيه استرليني، كان قد تم اقتراضه من أحد البنوك الإنجليزية.

كانت ثورة التبغ أول حركة جماهيرية على هذا المستوى من التنسيق تقوده المرجعية والهيئة الدينية على نطاق وطني داخل إيران وخارجها (حيث كان مقر المرجعية). ومما سهل نشاط المعارضة بلا شك وجود التلغراف الذي ربط بين القيادة الدينية والقاعدة الشعبية وبخاصة مع ظهور ذلك التلاحم الشعبي والتحالف بين تجار البازار والمجتهدين ومؤيدي الإصلاح الوطني عموماً، وهكذا كانت هذه الأحداث مقدمة لثورة إيران الدستورية عام 1905.

أدى امتياز التبغ إلى تقوية الضغوط الروسية في إيران، فصارت هذه بدورها تطالب بامتيازات احتكارية أسوة بتلك التي تنالها الشركات الإنجليزية. وقد بلغ النفوذ الروسي من القوة شمالي إيران في السنوات اللاحقة ما جعل البعض يتهم ثورة إيران الدستورية بأنها كانت «مجرد مؤامرة إنجليزية لتحطيم النفوذ الروسي أوكل الإنجليز رجال الدين بتنفيذها» وهي تهمة قام مؤرخون آخرون بمناقشتها والرد عليها. [55]

إيران في نهاية القرن التاسع عشر

تشعبت بالإيرانيين الطرق مع اقتراب نهاية القرن ما بين قومية وتحديثية وإسلامية. وقد نما هذا التيار الأخير الداعي إلى الوحدة أو الجامعة الإسلامية تحت تأثير الدعايات التي كانت تبثها الدولة العثمانية في زمن السلطان عبدالحميد الثاني من خلال الداعية جمال الدين الأفغاني.

وقد تزايدت في المرحلة نفسها الكتب والمقالات والنشرات الداعية إلى إحداث مختلف التغييرات في هذا المجال أو ذاك. كما نجح الأفغاني، كما تقول مراجع تاريخية عديدة، في إقناع أحد مريديه باغتيال ناصر الدين شاه عام 1896.

خلف «مظفر الدين شاه» والده. وكان حاكماً هادئ الطبع مسالماً، قيل إنه تعاطف في بعض مراحل حياته في تبريز مع المذهب الشيخي. وقد تنامت في بداية عهده الدعاية للجامعة الإسلامية ما بين أعوام 1900 إلى 1903، حيث تواصلت محاولات السلطان عبدالحميد في كسب مجتهدي الشيعة داخل إيران والعراق إلى جانبه. وفي طهران نجح السفير العثماني شمس الدين بيه في إنشاء علاقة وطيدة بهم في العاصمة مستفيداً في ذلك من جهود الشيخ محمد أبوطالب الزنجاني. أما في عتبات العراق، فقد كانت إقامة مثل هذه العلاقات أسهل بكثير، لخضوع البلاد للدولة العثمانية. وبالرغم من إعجاب العثمانيين بمنجزات الشيرازي في انتفاضة التبغ، إلا أنهم وطدوا العلاقة كذلك مع الشيخ محمد فاضل الشرابياني، أحد كبار المجتهدين الذين برزوا بعد وفاة الميرزا الشيرازي. وأصدر السلطان تعليماته بأن تتحمل الدولة مصاريف إرسال برقية يومية من فضيلة الشيخ الشرابياني في حدود أربعين كلمة، إلى اسطنبول.[56]

ولم تتطور العلاقة العثمانية آنذاك مع مجتهدي الشيعة إلى بحث مسائل التقارب المذهبي. إلا أن أحد المصلحين الإيرانيين من الشيعة، وهو «أبوالحسن ميرزا شيخ الرئيس» دعا في كتاب له بعنوان «اتحاد الإسلام»، الذي يعد أفضل معالجة باللغة الفارسية خلال القرن التاسع عشر للمشاكل الإسلامية، إلى انضمام إيران واتحادها بالدولة العثمانية وخضوعها للسلطان عبدالحميد، مشيراً إلى تعاون الإمام علي بن أبي طالب مع الخليفة عمر بن الخطاب لما فيه مصلحة الإسلام. وقال إن مصلحة الإسلام في هذه المرحلة تقتضي تعاوناً مماثلاً بين الدولتين.[57]

وقد جاء في تقرير بعث به هاردنج Hardinge إلى الخارجية البريطانية في سبتمبر 1901 أنه إلى جانب تعاطف بعض المجتهدين مع فكرة الجامعة الإسلامية «فإنها تزداد قوة كل يوم.. بين طلاب المدارس الدينية والعلمانية، الأولى بسبب العامل الديني، والثانية بسبب جانبها الديمقراطي». أما ما أبداه المجتهدون من تحفظ إزاء فكرة الجامعة الإسلامية أو الوحدة الإسلامية مقارنة بالطلاب فيسهل تفسيره بحكم اطلاع المجتهدين الأعمق على التراث

المذهبي وأسسه، وإدراكهم للصعوبات التي تكتنف وضع المشروع موضع التنفيذ.[58]

أدت سياسة ناصر الدين شاه القائمة على البذخ والتبذير إلى تدهور الوضع المالي للبلاد، حتى إن ابنه مظفر الدين غطى مصاريف تتويجه بقرض حصلت عليه الدولة من بنك إنجليزي The Imperial Bank.

وحاول الشاه الجديد «مظفر الدين شاه» إجراء بعض الإصلاحات معتمداً في ذلك على رئيس وزرائه «أمين الدولة». وكان من بين أفكار هذا الأخير الإصلاحية استدعاء مجموعة من الإداريين البلجيك لإعادة تنظيم الجمارك لتحسين مالية الدولة. وعندما أعفى الشاه أمين الدولة من منصبه ليحل محله «أمين السلطان» استمر عمل الخبراء البلجيك برئاسة «ناوس» M.Naus، الذي تولى وزارة الجمارك. وما إن تحسن أداء الجمارك، وحُصِّلت الضرائب والمكوس بانتظام، حتى ازداد اعتراض التجار الذين اتهموا الإدارة البلجيكية بمحاباة التجار الروس. وما عتمت سلطة الخبير البلجيكي أن اتسعت ليصبح الوزير الفعلي للمالية، وسط تزايد الاستياء العام.

وبذل رئيس الوزراء محاولة في إصلاح التعليم بإنشاء شبكة من المدارس الابتدائية العامة، على النمط الأوروبي، في طهران تحت إشراف اللجنة التربوية (انجمن معارف) مستفيداً من خبرة التربوي الإيراني «ميرزا حسن رشدية» الذي كان قد طور طريقة جديدة لتعليم القراءة في تبريز، والذي كان رجال الدين قد أفتوا بكفره وحرضوا جمعاً من طلبة المدارس الدينية في تلك المدينة لتدمير المدرسة. وعندما بدأت التجربة في طهران هاجمها بعض المجتهدين وبخاصة حسن آشتياني واتهمها بأنها ستضعف إيمان الطلبة.[59]

الثورة الدستورية

تلت وفاة الحاج ميرزا سيد محمد حسن بن محمد الشيرازي، حجة الإسلام (1815 ـ 1895) المعارض لامتياز التبغ، مرحلة قصيرة من المرجعية المشتركة بين مجتهدي النجف. وكان بين مراجع التقليد آنذاك الملا محمد المشهور بفاضل الشرابياني (1829 ـ 1904) والشيخ محمد حسن بن ميرزا خليل الطهراني

(ت 1908) والملا محمد كاظم المعروف بالآخوند الخراساني (1839 ـ 1911)، الذي عاصر الثورة الدستورية في إيران، وكان قد أصبح مرجع التقليد والمجتهد الأكبر منذ وفاة آية الله الطهراني عام 1908.

مع اشتداد تحلل وفساد العائلة القاجارية الحاكمة في إيران وتزايد النفوذ الروسي ـ الإنجليزي في البلاد، وتزايد حاجة الدولة إلى التوجيه السليم، تعالت أصوات رجال الدين والفئات الإيرانية المستنيرة، مطالبة بالحكومة «المشروطة» أي الدستورية.

كان أطباء مظفر الدين شاه قد نصحوه بالسفر إلى أوروبا للعلاج، حيث تم تغطية مصاريف رحلات عدة للملك وحاشيته من مداخيل الجمارك وضرائب الدولة ومن قروض أخذت من روسيا مقابل تسهيلات جمركية كبيرة. وهكذا أتيحت للشاه تغطية أعباء أسفاره المكلفة إلى أوروبا ما بين 1900 و1905، عام الثورة الدستورية.

كانت البلاد تغلي بالغضب، والصحف المعارضة في الخارج توالي الصدور، فيما جرى التقاء مرحلي بين المرجعية الشيعية (ورجال الدين عموماً) ومؤيدي التحديث على النمط الغربي، يشبه إلى حد كبير ما جرى قبيل الثورة الإسلامية فيما بعد، على ضرورة المطالبة بالحكم الدستوري.

أدى الصراع السياسي مع مرور الوقت إلى تعاظم النفوذ الروسي القيصري في إيران لحماية الشاه وحكومته الاستبدادية المحافظة، وضمان تسديد ديون الشاه لروسيا. وقد ضعف الموقف الروسي مع هزيمتها في الحرب الروسية ـ اليابانية (1904 ـ 1905)، وتدهور أوضاع روسيا الداخلية، مما كان يضعف احتمال تدخلها بشكل فعال ضد الثورة في إيران. كما عزا الإيرانيون انتصار اليابانيين على الروس، كأول انتصار آسيوي على أمة أوروبية كبرى، إلى النظام الملكي الدستوري في اليابان.

بدأ الغليان الشعبي في أبريل 1905، عندما كان الشاه على وشك السفر إلى أوروبا في رحلته الثالثة. لجأت جماعة من التجار إلى الاعتصام في مزار «شاه عبدالعظيم» جنوبي طهران احتجاجاً على السياسة الجمركية لناوس

البلجيكي، وانتهى الاعتصام مقابل التزام من الشاه بإقالة ناوس فور عودته من أوروبا.

وفي مايو 1905 نشرت إحدى الجمعيات السرية خطاباً مفتوحاً إلى الصدر الأعظم (رئيس الوزراء) تدعوه فيه إلى إجراء الكثير من الإصلاحات اللازمة في المجالات كافة. إلا أن الحكومة لم تحرك ساكناً ولم تف بشيء من وعودها. وفي ديسمبر 1905، وهو بداية الثورة الدستورية، عاقب حاكم طهران بالفلقة (الضرب على الرجلين) أحد تجار السكر لرفضه الالتزام بالتسعيرة الرسمية. فاعتصم جمع كبير من رجال الدين وتجار البازار والحرفيين في مزار «شاه عبدالعظيم» مرة أخرى، مطالبين بعزل ناوس البلجيكي وحاكم طهران وإقامة هيئة للعدل (عدالت خانه). وعندما وافق الشاه على تأسيس الـ «عدالت خانه»، عاد المعتصمون إلى طهران. غير أن الحكومة لم تف هذه المرة أيضاً بوعودها.

وهكذا انفجر الوضع، ولجأت أعداد كبيرة من رجال الدين وتجار البازار وغيرهم إلى مدينة قم، بينما أقفلت الأسواق في طهران، وفي يوليو 1906، ولجأت أعداد كبيرة من التجار والحرفيين إلى السفارة البريطانية، محددين مطالبهم بإقالة الصدر الأعظم (رئيس الوزراء)، ووضع قانون أساسي «دستور» للبلاد، ودعوة رجال الدين للعودة إلى طهران من قم. وهكذا اضطر الشاه إلى إقالة الصدر الأعظم «عين الدولة»، وأعلن في أغسطس قبوله إقامة المجلس «البرلمان».

أعطى قانون الانتخاب تمثيلاً واسعاً للحرفيين بينما سيطر على المجلس فيما بعد الأثرياء وكبار الملاك، وبخاصة من طهران وتبريز، كما كانت نسبة النواب من رجال الدين عالية في الدورات التشريعية الأولى. وفي أكتوبر 1906، تم افتتاح المجلس، وكلفت لجنة خاصة بإعداد الدستور.

وقع الشاه على المسودة قبيل وفاته في ديسمبر 1906. كما وقع خليفته محمد علي شاه في أكتوبر 1907 على ملحق للدستور، وكلا الوثيقتين الدستوريتين استقاهما الإيرانيون من الدستور البلجيكي.

فرض المجلس هيبته عندما رفض قرضاً جديداً من روسيا ودعا إلى تأسيس بنك وطني. كما أعطى الدستور مجموعة من الفقهاء حق مراقبة تشريعات الدستور من الناحية الشرعية. ورافق هذا ازدهار كبير للصحافة الوطنية والحركة الأدبية وإنشاء الجمعيات والهيئات. ولكن الانتكاسة بدأت مع محاولة الملك فرض حكومة جديدة والتخلص من القيود الدستورية. كما نشب الجدل بين المجتهدين المحافظين من كبار قادة الثورة مثل سيد محمد طباطبائي والسيد عبدالله بهبهاني من جانب والعناصر التحررية والثورية من جانب آخر، مثل مندوبي تبريز والسيد حسن تقي زادة.

وكانت تبريز عادة أكثر ميلاً نحو الاتجاهات التحررية والديمقراطية واليسارية في الثورة الدستورية بسبب تقدمها الاقتصادي وعلاقاتها التجارية الواسعة مع خارج إيران، واحتكاك شعبها الأذربيجاني الواسع مع الشعوب المجاورة الناطقة بالتركية، وهجرة القوى العاملة من وإلى روسيا باستمرار. بل إن بعض التبريزيين كانوا في مقدمة الداعين إلى الأفكار الاشتراكية. [60]

في أغسطس 1907، تم اغتيال رئيس الوزراء، ربما بتخطيط من الشاه، لاستخدام الحادث لضرب الحركة الدستورية، إلا أن النتيجة كانت عكسية تماماً.

في عام 1907 كذلك تم تقسيم إيران إلى مناطق نفوذ بين روسيا وإنجلترا. وفي العام التالي، نجح انقلاب ملكي بقيادة فرق القوزاق الروسية، وتم سحق الحركة الدستورية. ولكن تبريز بقيادة ستار خان وباقر خان ظلت تقاوم عدة أشهر. ثم نجحت المقاومة في تأليف فرق «المجاهدين» أو «الفدائيين»، والتحقت بهذه الفرق مجاميع من الثوار الدستوريين، وما لبثت هذه الفرق المسلحة أن زحفت على العاصمة طهران. في هذه الأثناء تمردت قبائل بختياري على السلطة واستولت على أصفهان ثم زحفت بدورها في يوليو 1909 على العاصمة الإيرانية من الجنوب. فاضطر محمد علي شاه لأن يلجأ إلى السفارة الروسية، وتوج ابنه القاصر «أحمد» ملكاً على البلاد.

ونجح الثوار في تشكيل مجلس جديد منتخب بطريقة أكثر ديمقراطية. ولكن أعمال المجلس ظلت خاضعة لصراعات مريرة بين المعتدلين أو المحافظين بقيادة آية الله بهبهاني (الذي اغتيل عام 1910)، من جانب، والوطنيين التقدميين بقيادة السيد تقي زادة من جانب آخر.

ومع تفاقم الأزمة المالية في إيران، ظهرت الحاجة إلى تعيين مستشار مالي أجنبي، كخبير، للإشراف على الميزانية، بشرط ألا يكون على علاقة بالإنجليز أو الروس. فوقع الاختيار على الخبير المالي الأمريكي مورجان شوستر Shuster، الذي استعان بأمريكي آخر هو الميجور ستوكس Stokes. واعترض الروس والإنجليز على هذه الخطوة، وأنذروا المجلس، ثم ما لبث الروس أن زحفوا نحو طهران، وهنا بادر رئيس الوزراء «ناصر المُلْك» إلى حل المجلس وقبول الإنذار الروسي ـ البريطاني، وأنهى خدمات شوستر في نهاية عام 1911 وانتهت بذلك الثورة.

نظرة تحليلية

شهد العصر القاجاري (1786 ـ 1925) تطورات مهمة في ما يتعلق بالمرجعية الشيعية:

1 ـ تميزت المرحلة الصفوية عموماً بالعلاقة الوطيدة بين فقهاء الدين والسلطة الدنيوية، أملتها اعتبارات عدة، من بينها الصراع الصفوي ـ العثماني، وادعاء الملوك الصفويين الانحدار من صلب أحد أئمة الشيعة، وحاجة السلطة الجديدة إلى الفقهاء لدعم نفوذها من خلال نشر مذهب التشيع. وساهم عهد كل من نادر شاه أفشار وكريم خان زند في عزل رجال الدين والمجتهدين عن الدولة، بعد قرنين ونيف من التقارب والالتحام.

وفي المرحلة القاجارية تبلورت تدريجياً حدود الاتفاق والاختلاف بين الدولة والمرجعية، فتجددت محاور الصراع، وبرزت نقاط الاختلاف، ومنح كل طرف من الطرفين الآخر دعماً محدوداً في حدود ما تقتضيه مصلحة كل طرف، بانتظار ما يستجد من أوضاع.

2 ـ ساهم المجتهدون ورجال الدين في عرقلة ترسخ ونضج كيان الدولة القاجارية في مجالات عدة (بعكس دور رجال الدين في مصر مثلاً)، بينما أتاح الصدام مع السلطة داخل المدن وتجربة انتفاضة التبغ والثورة الدستورية للمجتهدين تطوير أدوات الاتصال بالجماهير وإتقان وسائل العمل السري والشعبي.

3 ـ لم ترتبط المرجعية الشيعية خلال هذه الفترة بالدولة، كارتباط الهيئة الدينية السُنِية العثمانية والمصرية. وساعد هذا في احتفاظها باستقلاليتها الفكرية والسياسية، إذ لم تكن مضطرة، كما في تركيا ومصر، لدعم السلطة وتقديم مبررات ومسوغات فقهية لخطوات التحديث وتغيير القوانين وغير ذلك. ومما ساعد المجتهدين في هذا المسعى استقلال المرجعية المادي، بالاعتماد على الخُمس والهبات الأخرى وإقامة المجتهدين أنفسهم في العراق، بعيداً عن النفوذ المباشر للدولة القاجارية، وكذلك عدم وجود هيكل هرمي دقيق ومؤسساتي للمرجعية، كالكنيسة الكاثوليكية مثلاً.

4 ـ برز خلال هذه المرحلة دور المجتهد كقائد سياسي في مجال قيادة الجماهير. وقد تعزز هذا الدور فيما بعد داخل العراق بالذات من خلال مقاومة الاحتلال الإنجليزي وثورة 1920 التي لعب فيها مجتهدو الشيعة دوراً محورياً.

5 ـ رسَّخت المدرسة الشيعية الأصولية أركانها في المجال الفقهي والاجتماعي، وأرسى البهبهاني والأنصاري والشيرازي المعالم الأساسية للفقه الاثني عشري وبخاصة أصول الفقه ومسائل التقليد والمرجعية. فهيمن مجتهدو التيار الأصولي على المراكز الرئيسية والحوزات الدينية في إيران والعراق ولبنان، وتم عزل المدرسة الإخبارية والشيخية جزئياً، فيما جرت تصفية دامية للبابية والبهائية.

6 ـ نجحت المرجعية خلال العصر الصفوي ـ القاجاري في التصدي للتحدي السني والصوفي والإخباري والشيخي والبابي والبهائي. ولكنها ظلت تتصارع، ولا تزال، مع الفكر والحضارة الغربية، حيث عجزت عن فهم طبيعة المؤسسات الديمقراطية وتأثيرها على مختلف مجالات الحياة، كالتعليم

والقانون ودور المرأة والطبقة الوسطى وبروز زعامات منافسة للزعامات الدينية وغير ذلك. ولهذا انقسم المجتهدون قبل وبعد الثورة الدستورية، وبخاصة بعد شعورهم بتهديدها للأوضاع الموروثة في مجالات عديدة، كالقانون والتعليم وغيرهما.

7 ـ ازدادت عزلة المجتهدين عن النخبة الإيرانية الحاكمة خلال العهد البهلوي، كما سنرى، وبخاصة مع محاولة رضا شاه السير على خطى مصطفى أتاتورك في تحديث إيران، وسياسات ابنه محمد رضا شاه من بعده، فكان هذا كله مما مهد للثورة الإسلامية عام 1979.

هوامش الفصل الثالث

1 ـ نوار، 333 ـ 337.

2 ـ Algar, 22.

3 ـ Algar, 23.

4 ـ Algar, 42.

5 ـ Momen, 130 - 1.

6 ـ التنكابني، 206.

7 ـ Algar, 65.

8 ـ Algar, 54.

9 ـ هناك تضارب في تحديد سنة الميلاد. بعض المراجع تذكر 1741 أو 1742. ومثل هذه الاختلافات طبيعية لدى تحويل السنوات القمرية الهجرية إلى الأعوام الميلادية. انظر Algar, 66.

10 ـ Algar, 67.

11 ـ Algar, 70، عن قصص العلماء للتنكابني، ص 42. يؤخذ بالاعتبار معاداة مؤلف كتاب «قصص الأنبياء» ومجتهدي ذلك العصر للشيخ الأحسائي.

12 ـ Algar, 68. و Momen, 225 - 8

13 ـ Momen, 136.

14 ـ Momen, 229 - 30.

15 ـ Momen, 230 - 31.

16 ـ المعلومات مستقاة من المراجع الآتية:

- The New Encyclopaedia Britannica, 1980, Bahai Faith.
- Encyclopedia of Religion and Ethics, 1930, Bab, Babis.
- The 1993 Information Please Almanac. Boston: Houghton Mifflin Company, 1993, P. 408.

17 ـ Algar, 37.

18 ـ Algar, 38.

19 ـ Momen, 137.

20 ـ Arjomand, The Shadow, 223.

21 ـ Arjomand, The Shadow, 225 - 6.

22 ـ Arjomand, The Shadow, 251.

23 ـ التنكابني، 144.

24 ـ التنكابني، 113 - 4.

25 ـ Algar, 59.

26 ـ Algar, 61.

27 ـ التنكابني، 158.

28 ـ التنكابني، 164. ثمة ركاكة واضحة في ترجمة الكتاب عموماً.

29 ـ التنكابني، 159.

30 ـ التنكابني، 156.

31 ـ التنكابني، 154.

32 ـ Keddie, Roots, 44. هناك من يشكك في معارضة رجال الدين للتحديث في هذا المجال، وكان التحديث يدعى «نظامِ جديد». انظر: Algar, 76.

33 ـ Keddie, Roots, 47.

34 ـ هيمن «اللوتية» خلال هذه الفترة على أصفهان وتعزز نفوذهم، كما عمد زعيمهم «رمضان شاه» إلى سك العملة باسمه. إلا أن الأدلة متضاربة حول تورط المجتهد باقر الشفتي شخصياً في أعمالهم. انظر: Algar, 110.

35 ـ Keddie, Roots, 48.

36 ـ Algar, 79 - 80, Momen, 138.

37 ـ Momen, 138.

38 ـ راجع الفصل الثاني حول تزايد عدد المجتهدين مع نهاية القرن التاسع عشر.

39 ـ Algar, 158 - 9. حول تطور مجالس العزاء والتمثيل الديني في إيران. انظر: Chelkowki, Taziyeh. راجع قائمة المراجع.

40 ـ Algar, 153 - 4.

41 ـ Momen, 141.

42 ـ Keddie, Roots, 52.

43 ـ Momen, 142.

44 ـ Algar, 163.

45 ـ Algar, 164.

46 ـ الصدر (محمد)، 88 - 9.

47 Algar, 166.

48 ـ Algar, 172 - 3.

49 ـ Algar, 181 - 2.

حميد الغار Algar باحث اسكتلندي مسلم شيعي من مؤيدي المجتهدين ودورهم الديني والتاريخي، ومن أنصار الثورة الإسلامية وآية الله الخميني حيث قام كذلك بترجمة الكثير من خطب قائد الثورة الإسلامية.

50 ـ Algar, 182.

51 ـ الرهيمي، 127 - 8.

52 ـ الرهيمي، 129.

53 ـ نفسه.

54 ـ Keddie, Roots, 66 - 7.

55 ـ هذه «النظرية المؤامراتية» يقول بها عدد من المؤرخين الإيرانيين، أبرزهم محمود محمود. انظر مناقشة مختصرة لعلاقة المجتهدين بالإنجليز في: Algar, 235 - 9.

56 ـ Algar, 228.

57 ـ طبع الكتاب في بومبي بالهند عام 1312 هـ ـ 1894 ميلادية. Algar, 228.

58 ـ Algar, 229.

59 ـ Algar, 224. ولد الحاج حسن رشدية (1850 ـ 1943) في تبريز ودرس في بيروت. قام بتأسيس عدة مدارس في تبريز وسط معارضة بعض الأهالي ثم في طهران حيث أسس مدرسة الرشدية التي انطلق منها التعليم العصري. له كتب كثيرة منها «بداية التعليم» و«كفاية التعليم». أسس جريدة طهران وأمضى سنوات شيخوخته في «قم» مواصلاً اهتماماته التربوية. أعطي لقب «شيخ التربية الإيرانية» أو «پير معارف إيران».

60 ـ Keddie, Roots, 75.

الفصل الرابع

مرجعية الشيعة في العراق

ياصـــدام شــيـل إيدك   شعب العراق مايريدك
صـــدام قل له، للبكر،   ذكر الحسين مايندثر

هتافات عراقية في السبعينات ضد النظام



الموصل
أربيل
السليمانية
كركوك
تكريت
خانقين
سامراء
إيران
الكاظمية
بغداد
الفرات
نهر دجلة
كربلاء
الحلة
الكوت
الكوفة
النجف
الديوانية
العمارة
السماوة
الناصرية
القرنة
نهر
الزبير
البصرة
مدن
العراق
الخليج
العربي
دولة
الكويت

الفصل الرابع

مرجعية الشيعة

في العراق

شهد الربع الأول من القرن العشرين، ظهور حركة فكرية سياسية إسلامية في العراق، بقيادة مجتهدي الشيعة في النجف وكربلاء والكاظمية. وكانت الإرهاصات الأولى لهذه الحركة، قد بدأت تظهر منذ أواخر القرن التاسع عشر، وتمثلت في إطلاق الدعوة لمقاومة النفوذ الغربي الاقتصادي والثقافي، وقد تجلى ذلك في النشاط الفكري ونشر عدد من المؤلفات الموجهة لنقد الحضارة الغربية والتحذير من مخاطر غزوها للمجتمعات الإسلامية، وكان الشيخان جواد البلاغي ورضا الطهراني من أبرز قادة هذا النشاط الثقافي. وقد رفد نشاط هؤلاء بلا شك نشاطات المرجعية الشيعية في سامراء والنجف وكربلاء وبخاصة معارضة السيد حسن الشيرازي لامتياز التبغ. وفي الفترة ما بين 1900 ـ 1914، حدثت تطورات سياسية واجتماعية وفكرية كانت لها نتائج هامة على المنطقة التي يشكل العراق جزءاً منها، وكان أهمها: اتساع التغلغل الأوروبي، وبروز مشاريع السيطرة العسكرية على المنطقة إلى العلن، وقيام الثورة الدستورية في إيران عام 1905، ثم تشكل أحزاب وجمعيات سياسية في عدد من المدن العراقية الرئيسية، رفعت شعارات الإصلاح أو الاستقلال الذاتي. [1]

علاقات الشيعة بالدولة العثمانية

اتسمت علاقات الشيعة بالعثمانيين في العراق عموماً بالسلبية والتوتر. إذ استمر موقف الدولة العثمانية بعدم الاعتراف بالمذهب الجعفري أسوة بالمذاهب الإسلامية الأخرى المعترف بها، بل وحتى عدم اعتبار الشيعة في العراق، وكغيرهم من الشيعة والطوائف الإسلامية الأخرى النصيرية والدروز

في الدولة العثمانية، من «أهل الذمة» الذين طالهم نظام «الملل» العثماني بامتيازاته الكثيرة، حيث أصبحت كل طائفة غير إسلامية، تمارس من خلال «الملة» حق مواطنية أفرادها في إطار الدولة العثمانية.[2] وقد رسم هذا الموقف السلبي الذي اتخذه العثمانيون إزاء الشيعة، والذي استمر طيلة حكمهم العراق تقريباً في الواقع، الحدود التي يمكن أن تذهب إليها العلاقة الشيعية العثمانية. فقد ترتب على هذه السياسة، يضيف الرهيمي، «فضلاً عن تقييد حرية الاعتقاد المذهبي، إقصاء الشيعة عن العمل في أجهزة ووظائف الدولة، ومن المشاركة في الحياة السياسية العامة، أو اعتبار زعاماتهم الدينية والاجتماعية كممثلين شرعيين لأفراد الجماعة الشيعية».

وينقل الرهيمي عن ساطع الحصري أن السياسة العثمانية بدأت تعاملها مع الشيعة باستعمال العنف والشدة. فقد اعتبر السلطان سليم نفسه حامياً لأهل السنة، واستحصل من بعض رجال الدين فتوى دينية سياسية تجيز له قتل الشيعة، باعتبارهم مارقين عن الإسلام. ثم أعقبه سلاطين آخرون استعملوا أسلوب العنف ذاته. لكن هذه السياسة أخذت بالتراجع نسبياً في العهود العثمانية الأخيرة، وأخذ بعض الولاة باتباع سياسة أقل تشدداً، والسماح للشيعة بممارسة شعائرهم، لا سيما في عهد الولاة الذين أعقبوا علي رضا باشا (1831 ـ 1841). وقد ترافقت هذه السياسة مع سياسة التقرب التي كان يبديها بعض السلاطين والولاة تجاه الشيعة عموماً، وتجاه بعض مجتهدي النجف خصوصاً، خلال القرن الأخير من الحكم العثماني في العراق.

غير أن هذا التحول المتأخر بقي شكلياً، ولم يحد من استمرار سياسة القمع وتجريد الحملات العسكرية ضد عشائر وسكان بعض مدن الفرات الأوسط، وفي مقدمتها النجف وكربلاء. وقد أدت هذه السياسة، يقول الباحث، إلى زيادة ارتباط العشائر وسكان تلك المناطق والمدن بزعامتهم الدينية وتعميق الولاء للمراجع الفقهية.[3]

من ناحية أخرى كانت ولايات العراق مجالاً لصراعات وخلافات دائمة بين الدولة الإيرانية القاجارية والدولة العثمانية.

وكانت أغلبية فقهاء ومراجع الشيعة داخل العراق، وبخاصة بعد انتصار المدرسة الأصولية في النجف، من الإيرانيين أو من أصول إيرانية، غير أن علاقتهم كانت ودية مع والي بغداد.

وقد لعب بعض كبار الفقهاء دوراً هاماً في التوسط بين الدولتين خلال الحروب والأزمات مثل وساطة الشيخ جعفر النجفي كاشف الغطاء، عندما زحف الإيرانيون على بغداد عام 1804، فنجحت مساعيه، ونجحت مرة أخرى في أزمة 1812. وفي عام 1818 انفجر خلاف إيراني - عثماني حول منطقة بابان بكردستان فتوسط فيه بنجاح آقا أحمد الكرمنشاهي أحد مجتهدي كربلاء. فلا غرابة أن يجري العرف آنذاك بأن يكون للحكومة الإيرانية رأي في ترشيح الوالي الذي تقترحه الدولة العثمانية لبغداد. [4]

ولم تكن عتبات العراق المقدسة آمنة دائماً. فقد هاجمها واحتلها ونهبها وقتل الكثير من سكانها الوهابيون في زحفهم على كربلاء والنجف عام 1801، وهددوا المدينتين خلال أوائل القرن العشرين، فكان الشيخ جعفر كاشف الغطاء أول مجتهد يقود بنفسه جهاداً دفاعياً ضد الوهابيين الذين حاصروا النجف عام 1905[5] بل تقول بعض المراجع إن من أسباب نشر التشيع بين قبائل جنوبي العراق حاجة رجال الدين وسكان النجف وكربلاء الحَضَر إلى حماية عشائرية ضد هجمات الوهابيين. [6] وكانت مدينة كربلاء لحرمتها المتفق عليها ملجأ للكثير من الفارين من وجه العدالة واللصوص العرب والإيرانيين. وكان عدد هؤلاء من الكثرة بحيث كانوا يسطون على قوافل الزوار بلا خوف أو خشية، كما تعرض مجتهد يدعى السيد إبراهيم القزويني للنهب ذات مرة، وسلبوا منة نحو أربعة آلاف قران. [7] وكانت ورطة السلطة العثمانية مع مدينة كربلاء كبيرة لأن أغلبية سكانها كانوا من الإيرانيين مما يعني الاصطدام بهم اصطداماً مع إيران.

كان عدد الفرس في العراق بموجب إحصاء 1919 نحو ثمانين ألف نسمة وكان الكثير من العراقيين منحدرين من زيجات مختلطة كما كان الكثير من العراقيين كذلك يحمل الجنسية الإيرانية كي يتجنب التجنيد الإلزامي العثماني. وبسبب الطابع الفارسي القوي لمدينة كربلاء عشية الاحتلال

البريطاني للعراق، حيث كانت نسبة الإيرانيين 75٪ من سكانها، أولى البريطانيون اهتماماً خاصاً بتعزيز الطابع العربي لمدينة كربلاء، وأدخلت العربية بوصفها لغة الإدارة هناك.[8] وبعكس كربلاء كان الحس العربي أقوى في النجف حيث كان الفرس ثلث السكان فقط.[9]

وقد ذكرت التقارير البريطانية «أن غالبية الوجهاء في هذه المدينة من أصل عربي وأن جميع الطبقات تنطق بالعربية وأن لدى النجفيين إحساساً وطنياً عراقياً صادقاً وعندهم اهتمام شديد بالسياسة الوطنية العراقية».[10]

وقد وضعت الحكومة العراقية قانوناً للجنسية عام 1924 طالبت فية الفرس في العراق بأخذ الجنسية العراقية قبل انتهاء عام1928. وقد أصرت إيران على منحهم امتيازات معينة إلا أن الزمن والإنجليز كانا ضد بقاء النفوذ الإيراني، فرضخت الحكومة الإيرانية للوضع الجديد عام 1929، وانحدرت نسبة الإيرانيين في كربلاء عام 1957 إلى 12٪ فقط.[11]

ولم تكن الدولة العثمانية تضغط بشدة على الفرس في العراق لأن سلطتها لم تكن قوية، وبخاصة منذ أن هدد محمد علي باشا، والي مصر، باحتلال العراق، بعد احتلال الشام.[12]

ومن الأزمات البارزة في تاريخ العلاقات الإيرانية ـ العثمانية ما حدث عام 1843 عندما سيطر الإيراني إبراهيم الزعفراني، أحد «لوتية» كربلاء على السلطة في المدينة وألغى الدعاء للسلطان العثماني في خطب الجمعة، مما اضطر نجيب باشا أن يجرد على المدينة حملة عسكرية بعد أن يئس من قدرة أو رغبة المجتهدين فى كربلاء على قمع نشاطات جماعات «اللوتية» التي كانت تقتل وتنهب بلا رقيب أو حسيب .

وانتهت الحملة بوقوع قتل ومذابح واسعة النطاق حيث بلغ عدد القتلى ما بين 4 إلى 18 ألف قتيل. كما امتد القتال إلى داخل المزارات نفسها. وقد وصلت أنباء احتلال كربلاء إلى طهران في أوائل محرم، إلا أن الدولة لم تذعها إلا بعد انتهاء مراسم عاشوراء . وقامت إيران بإعلان التعبئة العامة والاستعداد للقتال، ولكن لم تقع أية حرب.[13]

واتسم عهد عبدالحميد الثاني (1878 ـ 1909) بالدعوات الرامية إلى تحقيق تقارب عثماني ـ إيراني، وتشجيع التقارب بين الشيعة والسنة. «وقد كان العثمانيون بحاجة إلى المجتهدين لتعبئة الشيعة فأغدقوا العطايا السخية على مدن العتبات المقدسة، وحاولوا عقد مصالحة بين العلماء السنة والشيعة. ولكن العثمانيين إذ هالهم انتشار المذهب الشيعي بين العشائر في العراق، ومشاركة المجتهدين في شؤون الدولة في إيران، سعوا أيضاً إلى الحد من نفوذ المجتهدين وترويج مشروعيتهم الخاصة بين السكان الشيعة في العراق. لذا سمحوا بصدور مجلات وظهور جمعيات شيعية وفتح مدارس ابتدائية علمانية شيعية. ولكنهم في الوقت نفسه فرضوا قيودهم على الحوزات العلمية وعلى زيارة الإيرانيين لمدن العتبات المقدسة، وحاولوا التصدي لإشاعة الإسلام الشيعي في العراق». [14]

غير أن تردي العلاقات الشيعية ـ العثمانية، لم يؤد، في تحليل الرهيمي، إلى «نزاع مذهبي حاد، أو إلى طرح الشيعة أهدافاً سياسية تتجاوز حدود الدفاع عن الذات في إطار الصراع مع الدولة والانضواء تحت لوائها في آنٍ واحدٍ». ويضيف مستشهداً بأن ما يوضح هذه العلاقة من الشد والجذب «معارضة كبار المجتهدين لسياسة السلطان عبدالحميد الثاني الاستبدادية، وتأييد الانقلاب الدستوري العثماني 1908 ـ 1909، ثم التحول إلى معارضة حكم الاتحاديين بعد أن بدأوا بانتهاج سياسة إرهابية طورانية». [15]

ويرى باحث شيعي لبناني معروف، الشيخ محمد جواد مغنية، أن ما حدث من مظالم الحكام السنيين على الشيعة، ومنهم شيعة العراق، إنما كان بدافع سياسي لا دافع ديني، مما يفسر عدم وقوع نزاع مذهبي حاد بين العثمانيين والشيعة، رغم الصراع الشديد الذي حكم علاقات الطرفين.

ويذهب الشيخ محمد حسين المظفر إلى أن العثمانيين بطبعهم لا يقاومون مذهب أهل البيت بصراحة، لكن مقاومتهم للتشيع والدعاية ضده، إنما كانت بتحريض من مناوئي الشيعة من العراقيين وغيرهم. [16] ويفسر الباحث المعروف البرت حوراني تمسك العثمانيين بالسنة أنه جاء بعد اتساع الدولة العثمانية، وخاصة بعد أن استولت على مراكز المذهب السني في مصر

وسوريا وجوبهت بعداء الدولة الصفوية الشيعية في بلاد فارس.[17]

ويقول حنا بطاطو في كتابه الشهير عن العراق «إن الحكومة منحت الشيعة حرية كاملة في القيام بعباداتهم بطرقهم الخاصة في كل الأمكنة التي كانوا يعتبرونها مقدسة، ويبدو أن السبب في هذا كان الربح المتحقق من تدفق الحجاج [أي الزوار] إلى العراق. أما في كل الأماكن الأخرى، وتحديداً في البصرة أو بغداد، فقد كانوا ممنوعين من ممارسة شعائرهم بحرية.

هذه القاعدة التي كانت سارية ـ على الأقل ـ في أيام الحكم المملوكي (1749 ـ 1831)، غدت أقل حدة في الجزء الأخير من القرن التاسع عشر، ثم خفت أكثر بعد ثورة الأتراك الشباب [تركيا الفتاة] في العام 1908. «أما خلال العهد الملكي، فكانت الحرية الدينية للشيعة مطلقة كاملة». [18]

وبالرغم من التنافس والصراع التاريخي الطويل بين الصفويين والعثمانيين، فإن بعض الطرق الصوفية كانت تتبنى الأفكار الشيعية في الدولة العثمانية، وبخاصة الطريقة البكداشية صاحبة النفوذ الأكبر على «الانكشارية» أهم فرق الجيش العثماني حتى عام 1826. «ومع أن جمهور البكداشية يقولون إنهم من أهل السنة.. فإنهم.. من غلاة الشيعة يؤلهون علياً.. ويعترفون بالأئمة الاثني عشر ويبجلون من بينهم بصفة خاصة الإمام جعفر الصادق.. وكانوا يلبسون قلنسوة بيضاء، ذات أطراف عديدة مثلثة الشكل يبلغ عددها اثني عشر أي بعدد الأئمة». [19] يضاف إلى هذا كله التأثير الشديد للأدب واللغة والثقافة الفارسية في البلاط العثماني والثقافة التركية عموماً.

ويقول حنا بطاطو إن «الإسلام في العراق كان قوة فصل أكثر منه قوة دمج، إذ إنه أقام انشقاقاً حاداً بين العرب الشيعة والسنة. ونادراً ما اختلط هؤلاء وأولئك اجتماعياً، وكقاعدة عامة لم يكن هنالك أي تزاوج بينهما. وكانوا حتى في المدن المختلطة، يعيشون في أحياء منفصلة حيث لكل منهم حياته. وكانت حكومة تلك الأيام، حكومة السلطان العثماني التي تقود المسلمين السنة، تعتبر بالنسبة للشيعة المتشددين ـ في الجوهر ـ حكومة مغتصبة للسلطة. وفي رأي هؤلاء لم تكن هذه الحكومة تملك حتى مؤهلات تطبيق

قوانين الإسلام. ولذلك فقد كانوا يشعرون بالاغتراب عنها، وكان قليل منهم يبالي بخدمتها أو الذهاب إلى مدارسها ».[20]

مدينة النجف

غير أن وجود مجتهدي الشيعة في العراق، حيث العتبات المقدسة معزولة نسبياً والدولة العثمانية ضعيفة، وسلطة الشاه أوهى ما تكون، منحت الفقهاء ومراجع التقليد حرية أكبر في تطوير مدارسهم وتعزيز نفوذهم على كل صعيد وبخاصة منذ أن هيمن التيار الأصولي على مدارس النجف، ونجح الوحيد البهبهاني في تصفية التيار الأخباري. وقد رأينا كذلك كيف تجددت هذه الظاهرة عندما تمركز نشاط آية الله الخميني ضد الشاه في مدينة النجف، قبيل نجاح الثورة الإيرانية عام 1979.

وقد تعددت الروايات في بداية تأسيس مدينة « النجف الأشرف » أهم مدن الشيعة المقدسة. وجاء في كتاب د.النفيسي أنها تأسست على يدي عضد الدولة البويهي عام 1002م، حول قبر الإمام علي بن أبي طالب الذي يتوسط المدينة، من مجموعة قرى ودساكر يقطنها أناس ينتمون إلى الإمامية.

وكان البويهيون في الزمن العباسي « يبتغون من وراء تأسيس النجف خلق عصبية عراقية تحميهم وتكون بمثابة اعتراف باستقلالهم السياسي عن الزيدية. وعملوا جهدهم في تشجيع إقامة الحفلات الدينية التي تقام إحياء لذكرى تاريخهم السياسي كإحياء استشهاد الحسين.. ولأن النجف كانت دوماً تؤكد استقلالها الذاتي، فإنها أصبحت مع الأيام، مركزاً سياسياً مهماً ناشطاً للشيعة في العراق ».[21]

وقد عاشت النجف بمناخها وموقعها الصحراوي القاسي ظروفاً صعبة عبر التاريخ، حيث انحدر سكانها من ثلاثة آلاف دار إلى ثلاثين داراً فقط خلال القرن السادس عشر، بسبب غزوات البدو وشح الماء.[22]

وتعرضت النجف مراراً لغزوات وهجمات الوهابيين. ففي عام 1801 اكتسح الوهابيون مدينة كربلاء ونهبوا ضريحي الحسين والعباس وانتزعوا ما في المزارين من ذهب وأشياء ثمينة. وفي عام 1803 وعام 1806 هاجم الوهابيون النجف، دون نجاح حيث استمرت محاولاتهم حتى عام 1811 على القبائل

والقرى الشيعية جنوبي العراق، حيث توقفت محاولاتهم بعد بداية الحملة المصرية على نجد. كما تعرضت النجف لحملة عسكرية قاسية على يد نامق باشا العثماني عام 1852.[23]

وارتبط الشيعة بمدينة النجف لسبب آخر، وهو إرسال جثث المتوفين منهم، في مختلف البلدان والمناطق للدفن في مقابرها الفسيحة الأرجاء، والتي تسمى بوادي السلام..ومن أحاديث الشيعة في تحبيذ الدفن بالنجف رواية عن الإمام جعفر الصادق«إن اليوم الواحد بجوار علي[بن أبي طالب]خير من سبعمائة عام من التعبد».[24]

وفي أواخر العهد العثماني، كان عدد الجنائز التي تنقل سنوياً إلى النجف يصل إلى عشرين ألف من داخل العراق وخارجها، منها، في المتوسط، 5300 جثة من إيران.[25]

وكان نقل هذه الجثث إلى النجف والأعداد الكبيرة للزوار وما يرافق ذلك من مشاكل صحية ومحاولات تهريب، وغيرها من الهموم الدائمة للجمارك العثمانية ثم العراقية، حيث كانت الزيارة الداخلية للعتبات، أي للمدن العراقية الدينية الشيعية، تصل إلى مائة وخمسين ألف زائر قبل أن ينحدر العدد فيما بعد.

وفي أواخر القرن التاسع عشر كان الفرس أغلبية الزوار غير العراقيين، حيث بلغ عددهم مائة ألف زائر، كانوا ينفقون 4,250,000 تومان، أي ما كان يعادل 1,070,000 جنيه استرليني.[26]

وكان أهل النجف بدورهم يزورون أضرحة كربلاء، ثم عزفوا عن ذلك بعد معركة عنيفة مع أهل الكاظمية، في كربلاء.[27] «وفي عام 1918 قدر تقرير بريطاني أن الإدارة الجيدة لما تتلقاه النجف من هبات خيرية وأوقاف من إيران يمكن أن تحقق دخلاً سنوياً يقرب من مليون جنيه استرليني».[28]

كانت الدولة العثمانية تستحوذ بصورة متزايدة على رسوم دفن موتى الشيعة في مقابر النجف وكربلاء، حيث كانت الأموال تذهب لدائرة الأوقاف. «وفي الفترة التي سبقت الاحتلال البريطاني مباشرة، ولربما حتى قبلها، كانت دائرة الأوقاف العثمانية تتعاقد بشأن رسوم الدفن في المقابر الشيعية

والأضرحة، مع تجار محليين لفترات محددة من الوقت. وكان التجار أو وكلاؤهم يسافرون إلى المدن والقرى في إيران لجمع الجنائز ثم نقلها إلى مدن العتبات المقدسة. والمعروف أن تاجراً يهودياً من بغداد، حصل عام 1914 على هذا الامتياز لمدة ثلاث سنوات دافعاً 13 ألف ليرة تركية أو حوالي 11,700 جنيه استرليني عنه». [29] وكان الكثير من الجثث يُهرب إلى العراق سراً. [30]

«وفي عام 1923 تعاقدت الوزارة على رسوم الدفن مع تاجر سني من بغداد، دفع 80 ألف روبية، أو حوالي 5333 جنيهاً استرلينياً للحصول على هذا الامتياز». [31] وفي عام 1904 ـ 1905 مثلاً، منعت إيران الزيارة ونقل الجنائز إلى العراق، وذلك لتفشي داء الكوليرا. ولكن المنع لم يزد إلا نشاط التهريب، والذي كان يعرض البلاد لتفشي الوباء فيها.

وفي سنة 1896 عندما تفشى الطاعون في الهند حتى سنة 1909 منعت حكومة الهند نقل الموتى إلى الأماكن المقدسة. ولكن قرار المنع هذا فقد مفعوله عندما قررت وزارة الصحة في الآستانة السماح، بنقل الجثث على مسؤولياتها الخاصة. [32]

ونقل أجساد عدد كبير من الموتى، عبر مسافات شاسعة في جو حار كجو العراق، عملية معقدة، ولكنها كانت في العراق تجارة رابحة. وكان متعهدو نقل الجثث يذهبون بأنفسهم أو يوفدون عملاءهم إلى مختلف المناطق داخل وخارج العراق لإنجاز المهمة. وكان فقراء الشيعة ممن لا يستطيعون تحمل النفقات يدفنون موتاهم في قراهم مؤقتاً إلى أن يتيسر لهم المال الكافي، أو يضطرون إلى الاستدانة لقاء رهن عقار أو متاع لدى الصيارفة. [33]

وعندما كان أحد الشيعة ينوي زيارة العتبات من أي مكان في العالم الإسلامي، بما في ذلك الهند أو أواسط آسيا وروسيا مثلاً، كان يحمل معه رفات كل من يستطيع من أهله وأقاربه وأبنائه، بغض النظر أحياناً عن تاريخ وفاته، ودرجة جفاف وانحلال الجثة أو طراوتها.

ومن النوادر التي تروى أن الحكومة الروسية القيصرية خلال القرن التاسع عشر، أرادت أن تدرس المشاكل الصحية والسياسية الناجمة عن زيارة العتبات ونقل الجثث وسوء معاملة السلطات العثمانية لرعاياها

الشيعة، فأرسلت طبيباً يرافقه خادم انطلقا معاً من القنصلية الروسية في تبريز أواخر القرن الماضي 1888، متجهين نحو العراق عن طريق خانقين. وعلى الحدود أصرت السلطات العثمانية على تفتيش أمتعته، فترك الطبيب الروسي المفتشين يؤدون عملهم الروتيني، وخرج من المبنى قليلاً. وما إن مر بعض الوقت حيث فتحت الأمتعة والفرش، إلا وارتفع فيه صوت مسؤول الجمارك، فأسرع الطبيب بالعودة إلى المبنى، ليرى أمتعته وقد فتشت كلها بدقة، حيث استخرج منها موظفو الجمارك كميات لا بأس بها من الجماجم والعظام التي كان «الغلام الأمين» قد خبأها في طيات أمتعته، ووسط أكياس الطحين والسكر والملابس، ورأى الغلام يقف مرتبكاً يجيب عن أسئلة الموظف التركي الغاضب: تلك فقط جمجمة جدي! هذه مجرد عظمة من رِجْل والدي!. [34]

وتقول ايما كوشران بونافيدين Ponafidine، زوجة قنصل روسيا العام آنذاك في بغداد، إن إحدى المشاكل الدائمة للجمارك العثمانية كانت قيام الزوار الشيعة بتهريب الزعفران، الغالي الثمن، إلى داخل العراق، تجنباً للضرائب، من خلال حشوها في عظام هذه الجثث المراد دفنها في العتبات المقدسة. «وهكذا انقطعت شهيتي إلى الأبد لاستخدام الزعفران في الطعام». [35]

وكان آية الله الشهرستاني أحد المجتهدين البارزين الذين هاجموا هذا الإصرار غير المبرر على نقل الجثث للعتبات، وسط استياء عامة الشيعة منه ومهاجمتهم له. وكان مما جاء في معرض هجومه على هذه العادة، قصة سيد من بهبهان بإيران، قرر ابنه نقل جثة والده إلى النجف الأشرف بعد وفاته. وما إن عرف أهل البلدة بالأمر، حتى طلبوا منه أن ينقل معه جثث موتاهم كذلك. وفي الطريق أضيفت جثث أخرى لما معه حتى وصل البصرة حيث بلغ عدد ما معه نحو 400 جثة. وأثناء توقفه بالبصرة شبت النار في مكان إقامته، وأتت على كل الجثث. وهكذا احترقت كلها بدلاً من أن تدفن في مقابر كربلاء والنجف. [36]

تتمتع النجف، كما هو معروف، بأهمية سياسية خاصة. و«أهمية النجف السياسية وثيقة الصلة بكونها مركزاً شيعياً هاماً للدراسة الدينية». [37] وقد تأسست أول مدرسة دينية في النجف عام 1056، عندما داهم السلاجقة منزل

الفقيه الشيعي الكبير أبوجعفر محمد الطوسي في بغداد، وأحرقوا مكتبته العظيمة، فانتقل إلى النجف. ولكن المدارس الشيعية لم تكثر في العراق، إلا بعد مجيء الصفويين إلى إيران عام 1501، وتزايد الاهتمام بالعتبات المقدسة.[38]

وبعد سقوط الدولة الصفوية عام 1722، أدت حروب نادر شاه (1688 ـ 1747) المدمرة، ومحاولاته لتغيير المذهب الشيعي إلى السني في إيران، ومصادرته للأوقاف، إلى انتقال مركز الفكر الشيعي من أصفهان، عاصمة إيران الصفوية، إلى كربلاء ثم النجف. وعندما انهارت السلطة المركزية في إيران، وبحث علماء النجف الإيرانيون عن الاستقلال المادي ساهم ذلك في دعم التوجه الأصولي ضد الأخباري، حيث كان الأخباريون كما ذكرنا ضد إعطاء الخمس للمجتهدين.[39]

والغريب أن مكانة النجف مقارنة بالمراكز الشيعية الأخرى مثل قم ومشهد وكربلاء، بدأت في التدهور في عز مجدها، عندما صار لمجتهديها دور قيادي في ثورة إيران الدستورية 1905 ـ 1906، حيث توترت العلاقة بين المجتهدين وطلابهم بين معارض ومؤيد. ثم حدث انخفاض في عدد الزوار وفي المداخيل الخيرية من إيران خلال الثورة. وازدادت ضغوطات الدولة العثمانية على المدينة ومدارسها بما في ذلك إجبار الطلبة على التجنس، وما يتبع ذلك من تجنيد، فهاجر الكثيرون. ثم جاءت الدولة العراقية في نموها وبسط نفوذها وفرض سلطتها لتجهز على البقية الباقية من المدرسة.[40]

ومن أسباب تدهور النجف كذلك عدم ظهور مجتهد كاريزمي منذ وفاة الشيرازي والأصفهاني معاً عام 1920.[41] وقد أدت زيادة عدد الطلبة الإيرانيين والهنود إلى تدهور مكانة اللغة العربية في مدارس النجف الدينية، كما أن «الحضور الفارسي القوي في المدرسة أبعد النجف عن بغداد، معوقاً بذلك إمكانية التبادل الاجتماعي والفكري بين السنة والشيعة في العراق».[42]

«وفي ديسمبر 1957 لم يكن في النجف إلا 1954 طالباً، وهو رقم يمثل هبوطاً كبيراً بالمقارنة مع عدد طلبة المدينة الذي قدر بـ 8000 طالب في مطلع القرن». كما صارت الحكومة العراقية، كذلك تتلكأ في منح تأشيرات الدخول للطلبة الإيرانيين.[43] «ويقال إن إجمالي عدد الطلبة والمجتهدين والكوادر

الدينية في النجف انخفض بحلول عام 1985 إلى أقل من 150». [44]

وقد أكدت التقارير عام 1994 استمرار محاولة النظام الحالي لإضعاف مركز النجف الديني. فتحدثت «الصانداي تايمز» عن قرار ينص على إبعاد أكثر من 100 من كبار علماء الطائفة الشيعية مع طلابهم». [45]

وصرح السيد عبدالمجيد الخوئي مدير المؤسسة الخيرية بأن هذا القرار «يبرز رغبة صدام في تدمير حوزة النجف، كمركز روحي للشيعة». [46] وقال: «كان نحو 8000 عالم دين يقيمون في المدينة والآن لم يعد هناك ما يفوق الألف منهم». [47]

وأشار التقرير إلى مجموعة الإجراءات التخريبية التي قام بها في النجف بما في ذلك جرف المنازل والمزارات والمدارس، وقيامه بافتتاح مكتب للاستخبارات أمام ضريح الإمام علي. [48] وأشار كذلك إلى لائحة المختفين المقتولين من علماء النجف، والتي «تضم أكثر من ألف عالم تعرضوا للتصفية مع أفراد عائلاتهم بعد حرب الخليج». [49]

وقف «عوض» الخيري (خيرية عوض)

اعتمدت مالية المرجعية في العراق بشكل أساسي على الزكاة والخمس، حيث كان يرد القسم الأكبر منها من شيعة إيران والهند. وكانت عائدات المرجعية من الأوقاف، التي كانت تنحصر بالمناطق المجاورة لكربلاء والنجف، ضعيفة. كما كانت الحكومة الإيرانية تعرقل أحياناً إرسال الخمس إلى النجف. وقد منع رضا شاه بهلوي قبيل الحرب العالمية الثانية، مثلاً، إرسالها، حيث كان يتعرض كل من تثبت عليه التهمة للإعدام. كما كانت، بالإضافة إلى الخمس وبعض موارد الأوقاف، ترد إلى المرجعية بالعراق مساعدات وهبات من إيران والهند. ومن أشهر مصادر التمويل التي وفّرها شيعة الهند للمرجعية في النجف ما يسمى عادة بـ «خيرية عوض». [50] بمعنى الوقف الخيري لسلطان إمارة عوض الهندية الشيعية، ويعرف هذا الوقف بالإنجليزية بـ Oudh Bequest.

ساعد قيام الدولة الصفوية في دعم الدويلات الشيعية بالهند، وكثيراً ما ساند الملوك الصفويون الأمراء والملوك الهنود على استرداد عروشهم مقابل

التحول إلى المذهب الشيعي. وفي القرن السادس عشر هاجرت مجموعة من مجتهدي وفقهاء الشيعة إلى الهند، ويقال إن جهودهم هناك توجت بإقناع الملك «برهان نظام شاه» بالتشيع عام 1522، في حين أعدم الامبراطور جهانگير أحدهم. وازداد نفوذ التشيع تدريجياً في البلاط المغولي الإسلامي بالهند، حتى انقسم ثقافياً ومذهبياً إلى توجه «إيراني» شيعي، و«طوراني» تركي سني.

وفي عام 1722 وافق الامبراطور الهندي محمد شاه على تعيين مير محمد أمين الموسوي (ت 1732)، المنحدر من سلالة سابع أئمة الشيعة موسى الكاظم، حاكماً لإمارة «عوض» حيث مُنح لقب «سعادت خان»، وكان وسيطاً بين البلاط الهندي ونادر شاه عندما غزا هذا الأخير الهند عام 1738.

نجح أبناء مير محمد أو سعادت خان في تأسيس دولة لهم بلقب «نواب» في عوض، وفي عام 1819 توج غازي الدين حيدر (ت 1827) نفسه ملكا على إقليم «عوض»، شمال وسط الهند، وعاصمتها لكهنو. وكان أحد المجتهدين الهنود من طلبة وحيد البهبهاني في كربلاء قد نقل التيار الأصولي معه إلى تلك البلاد في أواخر القرن التاسع عشر.(51)

كان غازي الدين حيدر قد منح الحكومة البريطانية قرضاً مقداره عشرة ملايين روبية، مقابل فائدة سنوية 5٪. واشترط غازي الدين على الحكومة البريطانية أن تصرف فوائد المبلغ السنوية على بعض أهله وعلى المجتهدين والفقهاء في النجف وكربلاء. وكان الحد الأقصى للمدينتين 15512 جنيهاً استرلينياً، أي ما يعادل 186 ألفاً و148 روبية، فاشتهرت هذه المعونة باسم «خيرية عوض» وصارت المبالغ تدفع ابتداء من عام 1852 عن طريق المقيم السياسي البريطانيَ في العراق، وبإشراف المرجع الشيعي الأعلى «مرتضى الأنصاري»، الذي استمرت علاقته بالخيرية إلى وفاته عام 1860. وفي بداية القرن صار يشرف على الوقف عشرة من مجتهدي كربلاء والنجف. ظهرت شكوى من استغلال بعض رجال الدين لخيرية عوض، وشراء العقار لأنفسهم وذويهم. وقد حاولت الحكومة البريطانية فيما بعد عام 1904 استغلال الوقف لاجتذاب مجتهدي الشيعة ضد الروس في الحركة الدستورية، وكذلك لاستقطاب بعض رجال الدين في العراق لسنوات طويلة امتدت إلى أوائل

خمسينات هذا القرن.

ويقول د. وميض نظمي إن موارد «وقف عوض» إلى ما قبل عام 1910 كانت تُقسم بالتساوي بين مجتهدي كربلاء والنجف. وكان للمقيم البريطاني في بغداد مطلق الحرية في اختيار المتلقين للأموال، كما كان المجتهد يتلقى المال من الوقف عادة مدى الحياة. وفي عام 1903 مثلاً، كان المجتهدون التالية أسماؤهم، في كربلاء، يتلقون المال من الوقف: السيد محمد باقر وهو الموزع الأصلي في كربلاء وكان راتبه الشهري 1500 روبية، هاشم القزويني، حسين المازندري، جعفر الطباطبائي، علي اليزدي (ابن السيد كاظم اليزدي مرجع التقليد الأعلى منذ وفاة الخراساني)، سبتة حسين.

أما في النجف فكانوا: محمد بحر العلوم، وهو الموزع الأصلي في النجف وكان راتبه 1500 روبية شهرياً، وكان الآخرون يتلقون 5000 روبية، وهم كاظم الخراساني وعلي النهاوندي، محمد حسن، عبدالله المازندري، عبد الحسن، ومحمد هندي.

ومن الذين كانوا يتلقون مخصصات كموزعين في كربلاء ابتداء من 1901، محمد الكاشاني، علي التنغابوني، محمد باقر البهبهاني، قولي باقر، وحسين القمي. وفي النجف كان الموزعون الإضافيون هم فتح الله شريفة، أبو القاسم الاشقواري، الملا علي الخنصري، أبو تراب، والشيخ مهدي. كما وردت أسماء المجتهدين الموزعين عام 1918 كما يلي: شيخ الشريعة الأصفهاني، حسن صاحب الجواهري، السيد جعفر بحر العلوم، الحاج محمد آغا هندي، الشيخ مهدي أسد الله، الشيخ مهدي الكشميري.(52)

كان لوقف عوض من أموال غازي الدين حيدر تأثيره الكبير بلا شك لصالح بريطانيا. «ولكن بقدر ما اكتسب الإنجليز صداقات عن طريق قضية الوقف هذه»، يقول د.نظمي، «فإنهم خلقوا شعوراً بالاستياء، على الأقل من باب الحسد والإحساس بالتحيز البريطاني غير العادل في اختيار المجتهدين الموزعين».(53)

وفي عام 1951 أخذت المفوضية الهندية في بغداد على عاتقها إدارة وقف عوض الخيري، ثم تولت السفارة الهندية المهمة عام 1953 وألغيت لجان

التوزيع في كربلاء والنجف، كما انخفض عدد المتلقين من 3200 إلى 450 فقط.

مجتهدو النجف والحركة الدستورية الإيرانية

وقف مجتهدو النجف الكبار، باستثناء السيد اليزدي، بقوة إلى جانب الحركة الدستورية في إيران، وفي عام 1911 هددوا بالتوجه إلى إيران للمساهمة في قيادتها لولا وفاة الخراساني.

لقد شكل قيام الثورة الدستورية الأولى في إيران (1905 ـ 1906) المظهر السياسي الأول لنشوء الحركة الإسلامية في العراق لا بسبب تأثيراتها المختلفة على الرأي العام فحسب، وإنما كذلك بسبب دور علماء النجف في الإعداد لهذه الثورة وقيادتها. ففي تلك الفترة برز في النجف عدد من كبار المجتهدين الذين رفعوا راية مناهضة الاستبداد والدعوة إلى المبادئ الدستورية وبخاصة الخراساني والشيخ عبدالله المازندراني.[54]

و«كانت إحدى النتائج المباشرة للأحداث في إيران على العراق، قيام أهالي كربلاء، ولا سيما ذوي الأصول الإيرانية بحملة تأييد واسعة للحركة الدستورية بالإضراب والتظاهر، فقامت السلطات المحلية العثمانية بقمعها».[55]

ونتج عن متابعة أحداث إيران في المناطق الشيعية بالعراق، خلال تلك الفترة وعي سياسي واسع النطاق. وكان أهم ما كتب حول تأييد المبادئ الدستورية، آنذاك، كتاب الشيخ محمد حسين النائيني (1860 ـ 1936)، أحد كبار المجتهدين، والموسوم «تنبيه الأمة وتنزيه الملة».

ويقول الرهيمي إن هدف المؤلف كان «البرهنة على أن مقاومة الاستبداد والعمل من أجل حكم دستوري (شوروي) [أي قائم على الشورى] أمر يتفق مع الشريعة الإسلامية ولا يتناقض معها. وقد استند المؤلف في بحثه لإثبات ذلك على القرآن والسنة والحديث ونهج البلاغة، واتخذ البحث سمة سجالية حادة، حيث وجه المؤلف نقداً شديداً بوجه خاص، لآراء العلماء المؤيدين للاستبداد والمعارضين لإقامة حكم دستوري في إيران»..

ويضيف الباحث أن النائيني فند في كتابه «آراء الفقهاء القائلين بأن

المبادئ الدستورية هي أفكار غربية، فيقول إن الغرب هو الذي أخذها من شريعة المسلمين، وعندما حصلنا على شيء من التنبه والشعور، فإن بضاعتنا رُدت إلينا».. فلا عجب أن أثار كتاب النائيني ضجة كبيرة ضمن المؤسسة الدينية الشيعية، وفي الرأي العام في العراق وإيران، عكست حدة الصراع الذي كان قد وصل إليه الخلاف.[56]

ولم تحظ الأفكار والمبادئ الدستورية بتأييد المجتهدين والفقهاء ورجال الدين كافة، حيث اتخذ بعض كبار المجتهدين موقفاً معارضاً منها منذ البداية. فتحول الحوار إلى صراع حاد قسم صفوف المجتهدين إلى مؤيدين يُدعون بالمشروطة ومعارضين يُسمّون «المستبدة».

ويصف السيد هبة الدين الشهرستاني، وهو من (المشروطة) الوضع آنذاك فيقول، «إنه خلال عام 1907 أصبح النزاع على أشده بين المجتهد الملا كاظم الخراساني الذي كان يتزعم (المشروطة) وبين المجتهد السيد كاظم اليزدي، الذي تزعم (المستبدة). وقويت الخصومة بينهما حتى «بلغت منتهى الوحشية» من حيث إيذاء العوام لإخواننا وهيئتنا، وبتسمم فكرة العوام، في أننا نريد الحرية التي هي ضد الدين».[57]

ونالت الحركة الدستورية في تركيا دعم أنصار الحركة الدستورية في النجف. و«لقد وصل الصراع بين تياري (المشروطة) و(المستبدة)، قبيل الانقلاب الدستوري العثماني، إلى إحدى ذرواته. أما بعد قيام الانقلاب وإعلان الدستور في الآستانة صيف 1908، فقد انعكست آثار هذه الأحداث على النجف، وانقلبت الأجواء ضد أنصار تيار (المستبدة) الذين فضلوا الانصراف للشؤون الدينية وعدم التدخل في السياسة. في حين انتعشت، في المقابل، الحركة الدستورية في النجف، حيث اتسع نشاطها بعد ظهورها إلى العلن، وأخذ تيار (المشروطة) يقوي من مركزه، فالتفّت الأغلبية العظمى من العلماء حول الملا كاظم الخراساني الذي يتزعم التيار».

وقد رد الخراساني على استفتاء العلماء من دعاة الدستور في إيران في فتوى مشهورة «إن قوانين المجلس المذكور على الشكل الذي ذكرتموه هي قوانين مقدسة ومحترمة وهي فرض على جميع المسلمين أن يقبلوا هذه القوانين وينفذوها. وعليه نكرر قولنا: إن الإقدام على مقاومة المجلس العالي

بمنزلة الإقدام على مقاومة أحكام الدين الحنيف، فواجب المسلمين أن يقفوا دون أي حركة ضد المجلس». [58]

وقد وقع الرسالة عدد من كبار مجتهدي النجف (باستثناء كاظم اليزدي) وهم: محمد تقي الشيرازي، عبدالله المازندراني، حسين الشيخ خليل، شيخ الشريعة، السيد مصطفى الكاشاني، السيد علي الداماد، عبدالهادي شليلة، حسين النائيني، محمد حسين القمشي، ومصطفى النقشواني.

ومن آثار الملا كاظم الخراساني المعروفة، رسالته الحادة إلى شاه إيران محمد علي قاجار، يحذره فيها من محاولة إلغاء الدستور.. وقد جاء فيها:

«يا منكر الدين ويا أيها الضال، والذي لا نستطيع أن نخاطبك بلقب شاه. كان المرحوم أبوك قد أعطى الدستور ليرفع الظلم والتصرفات غير القانونية عن الشعب الذي كان في ظلام دامس قرون عديدة، حيث إنه لا يوجد في (المشروطة) شيء يخالف الدين. وكنا ننتظر شجرة الدستور أن تثمر السعادة للشعب المظلوم، وأن يُحفظ هذا الدستور بعد جلوسك على العرش، وعلى هذا الأساس اعترفنا لك بولاية العهد الدستورية. ولكنك منذ اليوم الأول الذي تبوأت فيه عرش السلطة وضعت تحت أقدامك جميع الوعود والأيمان، وعملت بجميع الحيل ضد (المشروطة).. اعمل معروفاً ولو مرة في حياتك، بأن تعطي الحرية للشعب المظلوم. إنك أنت ومعك المجتهدون المرتزقة، عندما تدعون مخالفة (المشروطة) للشرع الشريف، إنما تتجاهلون الحقيقة الدينية الأساس، التي تقضي بأن تكون العدالة واجبة حتى في الأمور الجزئية». [59]

ومن المظاهر الثقافية التي مثلت الجانب الآخر للحركة الإسلامية خلال هذه الفترة في العراق، صدور مؤلفات عدة فكرية ـ سياسية، لثلاثة من المجتهدين، صدرت في وقت واحد تقريباً، عالجوا فيها عدداً من القضايا والمشاكل التي كانت تواجه المجتمعات الإسلامية. كان الأول كتاب النائيني الذي ذكرناه، والثاني كتاب «الهيئة والإسلام» للسيد هبة الدين الشهرستاني، أحد مؤيدي الحركة الدستورية من تلامذة الخراساني، ممن شارك فيما بعد في حركة الجهاد ضد الإنجليز عام 1914، وفي ثورة 1920 وأصبح وزيراً للمعارف في أوائل العهد الملكي.

وحاول الشهرستاني في كتابه هذا البرهنة على مدى توافق الشريعة الإسلامية مع بعض ما جاءت به الحضارة والثقافة الغربيتان من اكتشافات علمية، ولا سيما في علم الفلك، ومن فلسفات عصرية.

والثالث كتاب «الدين والإسلام أو الدعوة الإسلامية»، للشيخ محمد حسين كاشف الغطاء النجفي، حفيد المرجع الأعلى في أوائل القرن التاسع عشر الشيخ جعفر صاحب كتاب «كشف الغطاء» الذي ذكر سابقاً. وكان الشيخ محمد حسين من دعاة الدستورية، ومن أنصار الملا الخراساني، لكنه انحاز وعائلته في فترة لاحقة إلى السيد كاظم اليزدي.

ويتناول كتاب محمد كاشف الغطاء أهم المشاكل التي كانت مطروحة على التجمعات الإسلامية بالتحليل والنقد واقتراح الحلول التي يراها بنزعة تجديدية إصلاحية. وهو يتهم الغرب بالتآمر على المسلمين بهدف استملاك الشرق وقلع جذور المذاهب والأديان. [60]

حركة الجهاد ضد الإنجليز

كان لوفاة المجتهد الملا كاظم الخراساني، أثر كبير على مسار الحركة الإسلامية الدستورية في العراق وعلى دور المجتهدين فيها، خاصة وأن هذه الوفاة ترافقت مع ظهور سياسة التتريك العثمانية وإغلاق فرع «الاتحاد والترقي» في النجف حيث دفع ذلك إلى انخراط عدد من رجال الدين والمثقفين الإسلاميين مثل الشيخين رضا وباقر الشبيبي، في الحركات الإصلاحية العربية التي نشأت في بغداد والبصرة. [61]

وكان مجتهدو النجف قد قدموا كذلك دعمهم لدعاة الدستور الأتراك في مواجهة استبداد السلطان عبدالحميد ضدهم: وقد أرسل الملا كاظم الخراساني نفسه برقية مطولة إلى السلطان عبدالحميد الثاني «تضمنت إنذارات وتهديدات ونصائح في آنٍ واحد، ودعته للاستجابة لمطالب الدستوريين». وقد ملأت برقية الخراساني صحيفةً كاملة، وصادف وصول البرقية مع إعلان خلع السلطان عبدالحميد. [62]

وكان مجتهدو النجف قد قاموا بإرسال العديد من البرقيات إلى السلطان العثماني في السابق يناشدونه فيها التدخل في إيران ضد الشاه وأعوانه

الروس.[63]

بوفاة الملا خراساني حدث انقلاب مؤقت في المرجعية الشيعية بالنجف لأن خليفته سيد محمد كاظم اليزدي (ت 1919) كان مختلفاً عنه في أوجه عديدة. فقد كان من خصوم وأعداء الحركة الدستورية في إيران، ولم يكن معادياً على الإطلاق للإنجليز كبقية المجتهدين لدى احتلال العراق في بداية الحرب العالمية الأولى، كما شهدت مرجعيته انحساراً كبيراً في تحمس الفقهاء للدستور، وبخاصة عندما بدأوا يفقدون نفوذهم في بعض المجالات، كالتعليم والقضاء تحت تأثير الدستور والتحديث. وقد جاء وصف السيد اليزدي في تقرير للإدارة البريطانية، «أنه في قرارة نفسه موالٍ لبريطانيا وشديد العداء للأتراك.. ولا شك أنه في قرارة نفسه يكره الدستوريين ويؤيد الملكيين بقوة».[64]

كان السيد اليزدي من مُدرِّسي البروجردي والخوانساري وحسين القمي، من كبار مراجع التقليد الشيعة فيما بعد. وبعد وفاته عادت المرجعية إلى مواقفها السابقة. فقد تصدر للمرجعية الميرزا محمد تقي الشيرازي المقيم بكربلاء. وكان على عكس اليزدي، عدواً لدوداً للإنجليز في العراق، وداعياً للجهاد ضدهم.

وعندما توفي الشيرازي وسط أحداث ثورة 1920، انتقلت المرجعية إلى الشيخ فتح الله الأصفهاني المعروف بشيخ الشريعة، والذي لم يمتد به العمر أكثر من شهور أربعة بعد سلفه، فتوفي في العام نفسه.

تفاعل مجتهدو الشيعة مع الأحداث السياسية التي وقعت في الدولة العثمانية والمناطق العربية. ففي أواخر عام 1911، أعلن مجتهدو العراق، بمن فيهم السيد اليزدي، «الجهاد» ضد الغزو الإيطالي لليبيا. وتشكلت في جميع أنحاء العراق لجان لهذا الغرض، لعب الشيعة فيها دوراً فعالاً جداً، وكان إسهامهم في الجهاد الليبي يعني في الواقع مناصرتهم للدفاع عن بلد سني وعن الوحدة العثمانية.[65]

وقد لعبت أفكار المصلحين الإسلاميين دوراً مهماً في عملية التوحيد هذه. «فقد بشر هؤلاء بإسلام لاطائفي، وبوحدة الشيعة والسنة، وأشاروا إلى

الأخطار الناجمة عن التغلغل الغربي في العالم الإسلامي». وكان من هؤلاء الإسلاميين جمال الدين الأفغاني الذي زار العراق عام 1891، وبشر بأفكاره، «وأثر على بعض العراقيين البارزين مثل الحبوبي، والشهرستاني، والكاظمي، وفي الآستانة أسس لجنة تدعو للوحدة الشيعية ـ السنية».[66]

وفي أواخر عام 1911 نفسه، دعا الخراساني إلى الجهاد ضد الغزو الروسي لإيران. وفي أبريل 1912، أيد دعوته الخالصي والصدر والشيرازي. أما اليزدي فلم يحرك ساكناً.[67]

وجاء الاختبار الكبير والتاريخي للمرجعية الشيعية في العراق مع الحرب العالمية الأولى، عندما دخلت بريطانيا الحرب ضد الدولة العثمانية، وانتهى الأمر بثورة العرب على العثمانيين في الحجاز (ثورة الشريف حسين)، والاحتلال البريطاني للعراق. وكانت الفترة ما بين 1900 ـ 1914 قد امتلأت بالتطورات السياسية والاجتماعية ذات الآثار الواسعة، مثل اتساع النفوذ الأوروبي، وما رافق ذلك من الأفكار والاختراعات وتطور في المواصلات، وقيام الثورات الدستورية في دول عدة، وبخاصة تركيا العثمانية وإيران، وتشكل الأحزاب والجمعيات السياسية في عدد من المدن العراقية الرئيسية ابتداء من 1908، رفعت شعارات «الإصلاح» أو «الاستقلال الذاتي» المحلي أو القومي.[68] كما دعا كبار مجتهدي الشيعة منذ عام 1906 «إلى إقامة نظام اقتصادي إسلامي يستند إلى الاكتفاء الذاتي ودعوا إلى فتح معامل إسلامية لتجنب الحاجة إلى شراء بضائع أجنبية».[69]

وعندما أعلن الحلفاء الحرب على الدولة العثمانية وبدأ الهجوم البريطاني في 1914/11/6، أصدر شيخ الإسلام، مفتي الدولة العثمانية، في اليوم التالي، فتوى أوجب فيها الجهاد كـ«فرض عين» على جميع المسلمين في العالم، بمن فيهم الذين تحت حكم بريطانيا وفرنسا وروسيا.[70]

كان المجتهدون البارزون في العراق ما بين عامي 1912 ـ 1920 هم الشيرازي في سامراء (ثم كربلاء)، والأصفهاني في النجف، والصدر والخالصي في الكاظمية (قرب بغداد)، واليزدي في الحويش بالقرب من النجف.

ولم تكن منزلة المجتهد ميرزا محمد تقي الشيرازي رغم كثرة أتباعه،

تضاهي منزلة السيد اليزدي المرجعية. وكان الشيرازي رجلاً مسناً، ولم يكن له دور فعال في السياسة قبل عام 1918. إلا أنه لم يتردد في مناسبات عدة، من إيضاح موقفه السياسي بكل جلاء. وكان يعتبر تقدمياً ونصيراً قوياً للحركة الدستورية في إيران وتركيا. وبعد عام 1918، وبتشجيع من الوطنيين ونجله، اشترك علناً في النشاط السياسي، وكان عاملاً رئيسياً في نهوض حركة المقاومة ضد الإنجليز، لا سيما بعد أن أصبح، مع وفاة اليزدي عام 1919، المجتهد الأول. أما المجتهد الثاني في الأهمية في النجف، والرابع في العالم الشيعي، فكان شيخ الشريعة الأصفهاني. وقد ساهم بنشاط في الجهاد الذي أُعلن ضد الإنجليز بعد غزوهم العراق، إلا أنه تفاهم معهم بعد ذلك. وكان من مناصري الدستور الأشداء، وكانت له صلات مبكرة مع الإنجليز خلال كونه أحد موزعي «خيرية عوض». وقد أصبح المجتهد الأول في منتصف الثورة إثر وفاة الشيرازي، ولعب دوراً مهماً ولكن وسطياً في تلك الأحداث. [71]

انطلقت حركة الجهاد في العراق، بعد ثلاثة أيام من احتلال الفاو، وذلك عندما أرسل عدد من علماء وأعيان البصرة برقيات إلى كبار المجتهدين في النجف وكربلاء والكاظمية، يطلبون مساندتهم في محاربة القوات البريطانية، وإثارة العشائر. وقد جاء في نص تلك البرقيات ما يلي: «ثغر البصرة، الكفار محيطون به، الجميع تحت السلاح، نخشى على باقي بلاد الإسلام، ساعدونا بأمر العشائر بالدفاع».

واتخذت حركة الجهاد طابع النفير العام في المدن الشيعية المقدسة وبغداد ومعظم مدن ومناطق العشائر في الفرات الأوسط والجنوبي. وخلال ذلك برز عدد من كبار المجتهدين، ورجال الدين الآخرين، الذين قاموا بأدوار قيادية بارزة في حركة الجهاد، متناسين كل خلافاتهم ومشاكلهم مع الدولة العثمانية، والإدارة المحلية داخل العراق.

وبعث السيد مهدي الحيدري، وهو مجتهد كان في الثمانين من عمره، برقيات إلى مجتهدي النجف وكربلاء، عبر فيها عن رغبته في الاجتماع إليهم للبحث في الوضع الراهن، وعن عزمه «على محاربة الكفار مهما كلف الأمر»، ثم شرع في حث الناس من فوق منبر الصحن الكاظمي، على الخروج للجهاد. وأفتى الشيخ ميرزا محمد تقي الشيرازي بوجوب محاربة الكفار الإنجليز،

وأرسل ابنه محمد رضا للالتحاق بالوحدات المحاربة، التي كان المجتهد الحيدري قد جندها. [72]

وأصدر الشيخ مهدي الخالصي فضلاً عن فتوى الجهاد، حكماً شرعياً أوجب فيه على المسلمين «صرف جميع أموالهم في الجهاد حتى تزول غائلة الكفر، ومن امتنع عن بذله، وجب أخذه منه كرهاً». وقام أيضاً، بنشر رسالة عنوانها «السيف البتار في جهاد الكفار». [73]

وفي بغداد، حيث لقيت فتاوى العلماء استجابة كبيرة، وانضم عدد من الأهالي إلى صفوف المجاهدين، برز الحاج داود أبو التمن، أحد وجهاء بغداد الشيعة، في تنظيم تطويع المجاهدين والإنفاق عليهم. [74]

ومن كربلاء انضم عدد من المجتهدين مثل التبريزي والخراساني وغيرهما إلى مجتهدي النجف الذين توجهوا إلى الكاظمية (بغداد) بناء على دعوة مهدي الحيدري. [75]

وأرسلت مجموعة من المجتهدين برقية إلى الشيخ خزعل أمير المحمرة يدعونه فيها إلى الجهاد قالوا فيها: «باسم الشريعة المحمدية، يجب عليك النهوض والقيام، واتفاقكم مع المسلمين في مدافعة الكفار عن ثغر البصرة بالمال والنفس وبكل ما تقدرون عليه. وهذا حكم ديني لا يفرق بين إيراني وعثماني». [76]

ولم يكتف المجتهدون ومن معهم بالفتاوى، بل اتجهوا بالسفن إلى البصرة، جبهة القتال، حيث كانت السفن تتوقف أياماً عديدة على شواطئ النهرين، ليقوم المجتهدون والمجاهدون بتعبئة سكان المدن والعشائر وحضهم على الجهاد. وعند «القرنة»، ملتقى دجلة والفرات، توزع المجتهدون والمجاهدون على ثلاث جبهات، تبعاً لتقسيم القيادة العثمانية لمحاور القتال. وكان أبرز المشاركين في القيادة من المجتهدين مهدي الحيدري، شيخ الشريعة الأصفهاني، سيد علي الداماد، سيد مصطفى الكاشاني، الشيخ مهدي الخالصي ونجله محمد، السيد محمد نجل كاظم اليزدي، السيد عبدالكريم الجزائري، السيد محسن الحكيم.كما قام المجتهد السيد محمد سعيد حبوبي بدور رئيسي في حركة المقاومة. وأصدر اليزدي فتوى بالجهاد. [77]

وانتبهت السلطات العثمانية إلى الدور السياسي للمجتهدين الشيعة منذ أن أعلنوا الجهاد على بريطانيا، وإلى قوة تأثيرهم على الشيعة داخل وخارج العراق. فعمدت إلى الاتصال بهم وتفاهمت معهم، مما منح حركة الجهاد زخماً كبيراً. [78]

وكان حماس المجاهدين والمجتهدين عظيماً وسط الآلاف من المشاركين في أعمال المقاومة، إلى أن وقعت معركة الشعيبة في أبريل 1915، والتي أسفرت عن سقوط آلاف الضحايا من المجاهدين، وانتحار القائد العثماني سليمان عسكري، ومن ثم انسحاب المجاهدين والعلماء تدريجياً إلى مناطقهم الأصلية، ثم انسحابهم نهائياً بعد توقف القتال على جبهات البصرة.

وقد أدت النتائج التي أسفرت عنها مقاومة الاحتلال في جبهات البصرة، لا سيما نتائج معركة الشعيبة، إلى انحسار شديد في حركة الجهاد في العراق، بينما أخذت العلاقات العثمانية الشيعية في التصدع وسرعان ما تردت إلى حد وقوع صدامات بين العشائر والعثمانيين. وقامت في النجف وكربلاء انتفاضات انتهت بطرد العثمانيين من النجف.

وقد وجه بدر الرميضي، رئيس قبيلة بني مالك كلاماً قاسياً لأحد قادة الأتراك إثر خلاف نشب بينهما بعد معركة الشعيبة، قائلاً له: «إنكم أولى بالحرب والقتال ممن نحارب، ولولا فتوى علمائنا، لما وجدتمونا في هذه الساحات التي نقاتل فيها». ويضيف الرهيمي «أن أكثر زعماء ورؤساء العشائر، لم يكونوا راغبين في معاونة الأتراك، نظراً لما كانوا يلاقونه منهم، من قسوة وخشونة وظلم وكثرة ضرائب». [79] غير أن العلاقات الشيعية - العثمانية ظلت حسنة بوجه عام، رغم ما أصابها من تدهور وفتور.

مع إتمام احتلال العراق في مارس 1917، بدأت مرحلة جديدة من العلاقات والمشاريع. وكان من بين الاقتراحات البريطانية مشروع ينص على «أن تكون العتبات المقدسة وحدة منفصلة تكون تحت الإدارة البريطانية وألا تُضم أي منطقة زراعية مهمة إليها». [80]

ولكنه لم ينل رضا القوى السياسية بمن في ذلك الشيعة، وسرعان ما ثارت النجف على الاحتلال البريطاني، إلا أن الثورة فشلت. وقد حكم على زعيمي

«جمعية النهضة الإسلامية» في النجف وهما الشيخ جواد الجزائري والسيد محمد بحر العلوم، بالإعدام، غير أن هذا الحكم استبدل بالنفي خارج العراق، بعد توسط المجتهد محمد تقي الشيرازي وشيخ المحمرة الأمير خزعل. (81)

وفي عام 1918 أجرت إدارة الاحتلال استفتاء حول مستقبل العراق واختيار حاكمه. «وقد أسفرت عملية الاستفتاء التي جرت في ديسمبر 1918 ويناير 1919 عن تنظيم الحكام السياسيين مضابط كثيرة، دون إكراه، تطالب بالوصاية والانتداب، وقد وقع عليها كبار الملاكين والتجار وكبار شيوخ العشائر وممثلي الأقليات غير المسلمة». (82) وعندما استفتى وكيل الحاكم العام السيد اليزدي أجاب «إنه كرجل دين لا يعرف غير الحلال والحرام ولا دخل له بالسياسة مطلقاً، فاختاروا ما هو أصلح للمسلمين». (83)

وبعكس هذا الموقف، أصدر المجتهد الشيرازي في كربلاء فتوى كفّر فيها كل من كان يرغب في حكم غير إسلامي في العراق. وكان لهذه الفتوى أثر عميق في نفوس المسلمين من أهل العراق، لا في أوساط الشيعة فقط. ثم إن أعيان كربلاء عقدوا اجتماعاً للتداول في وجوب الأخذ بفتوى الشيرازي. وقد التزموها. ثم إنهم وقعوا على مضبطة جاء فيها أنهم يحبذون قيام حكم عربي إسلامي يرأسه أحد أبناء السيد شريف مكة، وإنشاء مجلس تمثيلي وطني يمثل شعب العراق. كما قرر الشيرازي أن يرسل إلى الشريف رسالة ينبئه فيها عن الحالة في العراق، ويلتمس منه أن يتدخل في الأمر. وقد وزعت الرسالة هذه سراً على القبائل في الفرات الأوسط. (84)

وفي اضطرابات 1920 عقدت اجتماعات مهمة في بغداد وفي المدن المقدسة ضمت زعماء السنة والشيعة. وفي مطلع شهر مارس «أصدر المجتهد الأكبر في كربلاء فتوى جاء فيها أن قبول وظيفه حكوميه في إدارة البريطانيين أمر تحرمه الشريعه الإسلامية. فطغت موجة من الاستقالات في منطقة الفرات الأوسط والأسفل دلالة على إطاعة المجتهد الأكبر ونزولاً عند مضمون فتواه. وعندما قتل أحد المجندين العرب في الجيش البريطاني وهو يقوم بوظيفة في الديوانية لم يُصلِّ على جثمانه أحد من رجال الدين». (85)

وفي لواء المنتفق الثائر كان السيد هادي المگوطر مبعوث النجف يعظ الناس ويحثهم على الجهاد المقدس ضد الإنجليز. وفي هذة الأثناء كانت

مطبعة كربلاء تعمل ليلاً ونهاراً على طبع المنشورات.[86] وعندما توفي المجتهد الأكبر ميرزا محمد تقي الشيرازي الذي كان يقوم بدعاية نشطة في لواء المنتفق بوساطة مبعوثيه ودعاته، اتبع خلفه سياسة أشد عنفاً ضد الإنجليز.[87]

وكانت النجف ومجتهدوها من الشيعة يرعون الاضطرابات التي وقعت في أواسط منطقة الفرات الأسفل، ويديرون شؤونها، «طالبين إقامة حكم ديني يقوم على مبدأ من مبادئ الشيعة الأساسية: الإمامية، أي حكم الإمام. ولأن الشيعة تأخذ بمبدأ الحكم الديني، حكم الإمام، فإن قسماً كبيراً من السنة في العراق لم يستطيعوا أن يتخطوا الاعتبارات الطائفية، فكانوا يشكون في نوايا الشيعة وفي الثورة التي قاموا بها، وكانت من وحيهم».[88]

ويقول د. النفيسي إن قبيلة عنزة وشيخها فهد بن هذال كان حليفاً مخلصاً للإنجليز، وكان يتلقى مرتباً شهرياً منذ احتلال بغداد قدره 17 ألف جنيه استرليني.[89] كما أبدت القبيلة منذ اليوم الأول رغبة في التعاون مع الإنجليز.

كما أدرك الوطنيون العراقيون ومعظمهم من السنة أنهم لن يستطيعوا الاحتفاظ بقوتهم ومكانتهم، ما لم يقضوا على سلطة علماء الشيعة وشيوخ القبائل. «لهذا السبب كان المعتدلون من الوطنيين يرون أن خلاصهم الوحيد هو في بقاء الإنجليز في البلاد، لكي يساندوا هذة السياسة، سياسة القضاء على قوة العلماء والشيوخ، ويعضدوها لمدة من الزمن».[90]

وكان نقيب بغداد، الذي تولى رئاسة مجلس الدولة عام 1920، «يرى أن الشيعة سيحولون دوماً دون إقامة إمارة في العراق لأنهم لا يؤمنون إلا بحكم الإمام الديني».[91]

وفي الواقع، «لم يكن متوافراً في صفوف الشيعة سوى أشخاص قلائل مؤهلين لتسلم مناصب حكومية رفيعة، والسبب في ذلك يعود إلى أن الشيعة كانت دوماً تقاطع الاشتراك في الحكومة التركية وتمتنع عن إرسال أولادها إلى المدارس التركية المهنية. أضف إلى هذا أن الأتراك الرسميين أنفسهم لم يشجعوا الشيعة على الدخول في الخدمة المدنية وفي سلك التعليم.[92]

الملك فيصل الأول

حسم مؤتمر القاهرة في 12 مارس 1921 تسمية فيصل كمرشح وحيد لحكم العراق، واستبعاد الآخرين ومنهم الشيخ خزعل والسيد طالب النقيب وغيرهما. وإزاء هذا الترشيح، لم يكن موقف العلماء موحداً. فقد برز اتجاهان رئيسيان، مثّل الأول اثنان من كبار مجتهدي النجف، هما المرجع الأعلى السيد أبو الحسن الأصفهاني، والشيخ محمد حسين النائيني أحد كبار المجتهدين. وقد عارض هذا الاتجاه ترشيح فيصل، وأي مرشح آخر في ظل الانتداب، مقدماً هدف الاستقلال التام. وقد أثار المجتهدان جواً من العداء للملك فيصل فيما بعد.

أما الاتجاه الثاني، الذي مثله مجتهدان بارزان في الكاظمية، وهما الشيخ مهدي الخالصي والسيد محمد الصدر، فقد أبدى تأييده لترشيح فيصل وتنصيبه ملكاً. وقد بعث السيد الصدر الذي كان لاجئاً في الحجاز، برقية إلى الشريف حسين، يطالبه فيها الموافقة على ترشيح نجله فيصل لعرش العراق. وقد رافق السيد الصدر نفسه، مع عدد آخر من اللاجئين العراقيين، الأمير فيصل أثناء قدومه إلى العراق في يونيو1921، كما قام بإعداد مذكرة بيعة ترشح الأمير فيصل «كملك لدولة عراقية مستقلة دستورية»، وقع عليها مواطنون عراقيون في مختلف أنحاء البلاد.[93]

كان من أسباب انقسام المجتهدين على المرشح للحكم فيصل بن الحسين وبخاصة الذين أيدوه، الاعتقاد بانتماء فيصل والعائلة الشريفية إلى المذهب الشيعي أو التعاطف معه، حيث يعود أصل العائلة إلى الإمام الحسن بن علي، ثاني أئمة الشيعة. وفي التاريخ القريب يعتبر هؤلاء أن الشريف حسين بن علي كان متعاطفاً مع القبائل الإسلامية الشيعية في منطقة «العوالي»، ولا سيما قبائل حرب وبني علي. هذا فضلاً عن عدائهم المشترك للأسرة السعودية الوهابية.[94]

وتصرف فيصل من جانبه، منذ وطئت رجلاه العراق، على هذا الأساس. «فكان يبدي تقرباً من علماء النجف وكربلاء والكاظمية، عبر تقديم نفسه على أنه شيعي المذهب، وعبر زيارته العتبات المقدسة وتأدية الصلاة، وفقاً للتقاليد الإسلامية الشيعية. وللمزيد من تأكيد موقفه هذا، تعمد أن يتوافق

يوم تتويجه، في ذكرى (عيد الغدير)، أحد الأعياد الدينية المهمة لدى الشيعة».[95]

وقد سهل انقسام الناس إزاء إمارة فيصل لعدد كبير من رؤساء العشائر والوجهاء، الانتقال إلى الحكومة وموالاتها، والانفصال عن المجتهدين ورجال الدين المعارضين، الذين انحسر دورهم القيادي منذ عام 1924. [96]

وكان الملك فيصل الأول في الواقع «ينظر إلى الشيعة بعين الاحترام المقرون بشيء من الحذر والتحفظ. وكان فيصل يدرك.. أن للمجتهد الأكبر ولجماعة العلماء من الشيعة سلطة قوية على سكان العراق من الشيعة». [97]

وعندما وصل إلى العراق، تنحى مجتهدو الشيعة عن لقائه في زيارته لمنطقة الفرات الأوسط. وفي النجف لم يقتصر العلماء «على مجرد التحفظ، بل تعداه إلى إظهار شيء من الجفاء والعداء الظاهرين. فقد تناقل الناس إشاعات عن أن المجتهد الأكبر كان قد أعلن عدم موافقته ورضاه لتنصيب الملك فيصل. وفي كلام موجز، لقد أدرك زعماء الشيعة وقادتها إدراكاً تاماً أن الملك فيصل، إنما يمثل استمرار الوجود البريطاني في العراق.. وفي حشد كبير مختلط قال السيد حسن الصدر إن فيصلاً، من حيث النسب والخلق، رجل يليق به أن يكون محط آمال العرب وأمانيهم، لكنه رجل أفسدته علاقاته وصلاته مع الإنجليز». [98]

نتائج ثورة 1920

ويشير الباحثون، من جانب آخر، إلى أهمية حركة المقاومة والجهاد وثورة 1920، في توطيد الكيان العراقي وتعزيز وحدته الوطنية. فـ«للمرة الأولى منذ قرون عديدة انضم الشيعة سياسياً إلى السنة وضمت عشائر من الفرات جهودها إلى جهود سكان مدينة بغداد. وأقيمت احتفالات شيعية ـ سنية مشتركة لا سابق لها. وكانت هذه الاحتفالات دينية في ظاهرها وسياسية في الواقع حيث أقيمت في كل مساجد الشيعة والسنة بالتناوب، فكانت «موالد» خاصة في ذكرى مولد الرسول، وهي احتفالات سنية، تتبع بمجالس تعزية لذكرى استشهاد الحسين، وهي احتفالات شيعية. وكانت الطقوس تبلغ ذروتها بخطابات وأشعار سياسية تهدد الإنجليز وتتوعدهم». [99]

ويرى بطاطو أن الثورة المسلحة عام 1920 لم تكن ثورة قومية فعلاً بقدر ما «كانت أساساً شأناً عشائرياً حركه الكثير من الأهواء والمصالح المحلية»، إلا أنها في نهاية الأمر أصبحت جزءاً من الميثولوجيا الوطنية، حيث «أطلقت عملية جديدة، ألا وهي النمو الصعب، الذي كان تدريجيا أحياناً ولاهثاً أحياناً أخرى، لمجتمع وطني عراقي». (100)

وقد ساهم مجتهدون وسياسيون عراقيون شيعة وسنة ممن مارسوا نفوذهم على العامة في العاصمة ضد الإنجليز، وشاركوا بنشاط في تحريض العشائر على الثورة دوراً بارزاً في رعاية المؤاخاة بين السنة والشيعة من خلال الاجتماعات الدينية «ولكن (السادة) الذين لعبوا أدواراً كبيرة في صنع الانتفاضة المسلحة لصيف وخريف 1920 كانوا (السادة) العشائريين الرئيسيين لقطاع الشامية من الفرات، وهم بالاسم: هادي آل زوين، علوان السيد عباس، علوان ونور الياسري، هادي المگوطر، محسن أبوطبيخ، وكلهم من كبار ملاك الأراضي. بالطبع لم تكن الحرية (الوطنية) هي ما كان يسعى إليه هؤلاء (السادة)، بل حرية حكم عقاراتهم وفلاحيهم بالطريقة التي اعتادوها، أي كما يعجبهم بشكل عام. ففي ظل العثمانيين، كان هؤلاء يعيشون مرتاحين بحسب أنظمتهم ومصالحهم نظراً لبعد منطقتهم عن بغداد ولضعف قوة السلطة الحاكمة. وكانت السيطرة المباشرة التي فرضها الإنجليز على المنطقة، والنظامية والفاعلية اللتان سارت بهما السلطة في جمع العائدات، واللتان لم يسبق لهما مثيل، من أكثر ما أثار سخط (السادة) الذين كانوا قد تمتعوا باستقلالية كاملة واستراحوا من ضرورة دفع أي ضريبة كانت منذ مغادرة الأتراك للشامية في مطلع 1915 وحتى وصول الإنجليز في العام 1917 [وكذلك] الهبوط الحاد في دخلهم الزراعي الناجم عن الإدارة البريطانية، أو بالأحرى، عن سوء الإدارة البريطانية لمياه الفرات». (101)

غير أن حركة المقاومة وثورة 1920 والأحداث اللاحقة ساهمت في بلورة وفرز بعض الرموز الذين تحولوا إلى محاور للوحدة الوطنية العراقية، وبخاصة شخصية مثل جعفر أبو التمن. فالقلائل في العشرينات والثلاثينات كانوا يتجاوزونه في كسب التقدير الشعبي. وكان قد ولد عام 1881 لعائلة شيعية تجارية من بغداد حيث كان جده يملك ثروة عظيمة، وإن لم يرث جعفر الشيء الكثير من مواهب وتوجهات جده في الاستثمار بل كان يفتقر كلياً إلى

غريزة حب الكسب ومات وأوضاعه المالية ليست في أحسن حال. إلا أن جعفر أبو التمن تحول خلال أحداث 1920، مع آخرين إلى مركز لحركة استقلالية، وكان يعتبر لطائفة واسعة من العراقيين من الطائفتين، وحتى بالنسبة للشيوعيين، رمزاً للمعارضة الصلبة ضد النفوذ البريطاني حتى وفاته عام 1945. وكان جعفر رجل شجاعة ودفء أصيل، لم تكن حتى السياسة قادرة على إفساده. ويعود إليه، في المقام الأول، فضل الجمع بين الشيعة والسنة عند ذلك المفصل التاريخي، إذ لم يكن في رأيه من سبيل آخر إلى كسر شوكة الإنجليز. كما فشل سياسيو الشيعة في كل محاولاتهم لجرِّه إلى سياسات طائفية.[102]

مع بداية عهد الانتداب البريطاني على العراق في نوفمبر 1920، بدأت حقبة جديدة في تاريخ العراق السياسي بوصول السير برسي كوكس، المندوب السامي البريطاني والبدء بإقامة مؤسسات وأجهزة الدولة المحلية، مما كانت له نتائج بعيدة الأثر على البنى الاجتماعية والسياسية.

فقد طرحت، كما بينا، مسألة إمارة الملك فيصل. ثم حدثت مشكلة سياسية كبيرة، إثر اعتداءات الوهابيين عام 1921 بهجوم واسع على العراق في منطقة عشائر المنتفق وعشائر السماوة ومدينة كربلاء، مما أحيا الدور السياسي للمجتهدين.

وكان مجتهدو النجف في طليعة الزعامات الدينية والسياسية التي أبدت اهتماماً بالموضوع. كما وأصدر عدد من رجال الدين السنة بيانات تستنكر هذه الاعتداءات.[103] كما عقد مؤتمر في كربلاء للتداول حول الأحداث. وواصل المجتهدون معارضتهم للمعاهدة مع الحكومة البريطانية وتشكيل المجلس التأسيسي. وجاء في إحدى فتاوى المجتهدين ضد المشاركة في انتخابات المجلس «إن هذا الانتخاب يميت الأمة الإسلامية، فمن انتخب بعد علم بحرمة الانتخاب، حرمت عليه زوجته وزيارته [أي زيارة العتبات المقدسة] ولا يجوز رد السلام عليه، ولا يدخل حمام المسلمين».[104]

في نهاية ثورة 1920 العراقية التي قادها مجتهدو الشيعة وشيوخ القبائل وغيرهم، انقلب الرأي العام العراقي رأساً على عقب، وبخاصة ضد رجال الدين.

ويقول د. النفيسي في نهاية كتابه عن شيعة العراق ما يلي:

«كان الرأي الشعبي في مطلع سنة 1921 موجهاً ضد العلماء وضد طبقة الأفندية في بغداد، وكلاهما قادا حركة الاضطرابات التي وقعت في سنة 1920. وقد اتُّهِمَت هاتان الفئتان، فئة العلماء والأفندية، بأنهما خدعتا القبائل، وكانتا السببَ في كثير من البؤس والبلاء. وفي كل مضيف [وهي دواوين شيوخ القبائل] كان الناس يتناقلون إشاعات وأقاويل عن المنافع التي جنوها (العلماء والأفندية) في عهد الإدارة البريطانية، كسلفات البذار، والسلفات المالية بفائدة قليلة وسواها من المنافع الشخصية. ويمكن إيجاز الموقف الذي كان يقفه أهل المدن ورجال القبائل في أنه كان موقفاً يتسم بالندم وبالتوق إلى الرجوع إلى ما كانت عليه الأمور سابقاً». [105]

إبعاد مجتهدي الشيعة

وفي أوائل العشرينات واصل المجتهدون إصدار فتاوى جديدة ضد انتخابات المجلس التأسيسي، ما لم تستجب الحكومة للمطالب الآتية: إلغاء الإدارة العرفية، إطلاق حرية المطبوعات والاجتماعات، سحب المستشارين البريطانيين من الألوية والمحافظات إلى بغداد، إعادة المنفيين السياسيين، والسماح بتأسيس الجمعيات السياسية. [106]

وفي يونيو 1923 وقع صدام بين السلطات والمجتهدين أدى إلى اعتقال الشيخ مهدي الخالصي ونجليه ونفيهم إلى إيران عبر الحجاز. فعمت الإضرابات العراق، فيما هدد المجتهدون السلطات العراقية، في خطوة غير مدروسة وخاطئة، بهجرة جماعية إلى إيران، احتجاجاً على إبعاد الخالصي، وذلك في محاولة لإثارة الشعب العراقي والإيراني ضد الإنجليز والحكومة العراقية.

وعندما شرع المجتهدون بتنفيذ تهديدهم، بتوجه نحو خمسين منهم من النجف إلى كربلاء في تظاهرة احتجاجية، اعتقلت السلطات تسعة من كبار المجتهدين في مقدمتهم السيد أبو الحسن الأصفهاني، والشيخ النائيني وعدد من مجتهدي كربلاء، إضافة إلى ستة وعشرين مجتهداً ورجل دين آخر، جرى تسفيرهم جميعاً في 29 يونيو إلى إيران في قطار خاص عن طريق

خانقين.[107]

لم تكن ردة فعل الشارع العراقي الشيعي في حجم الحدث بعد تزعزع قوة المجتهدين إثر فشل ثورة 1920 وحركة الجهاد ضد الإنجليز، ولم يتعاطف شيعة العراق مع المجتهدين والفقهاء المبعدين «وكان سكان بغداد والبصرة من العرب الشيعة أول من أبدوا استعدادهم للعمل مع الملك والحكومة لأنهم اعتبروا ذلك خير وسيلة لتحسين موقعهم الاقتصادي ـ الاجتماعي في الدولة».[108] أما الملك فيصل والحكومة العراقية فقد شعروا بارتياح كبير من غياب المجتهدين عن مدن العراق المقدسة.

وكان مهدي الخالصي، أحد أقوى معارضي الانتخابات، وأبناؤه عرباً، ولكنهم أخذوا الجنسية الإيرانية خلال الحكم العثماني، تجنباً للتجنيد الإلزامي.[109] وقد أثار المجتهد الخالصي غضب مجتهدي إيران وهو هناك، عندما أفتى بجواز إعطاء جزء من الخمس للحكومة الإيرانية واتهم النائيني الخالصي بالعمل «ضد مبادئ الإسلام».[110]

أثار إبعاد مجتهدي الشيعة من العراق إلى إيران ردود فعل قوية في الشارع الإيراني إلا أن مجتهدي إيران لم يتحمسوا لوجود مجتهدي النجف بينهم لأن مجتهدي قم من أمثال آية الله عبدالكريم الحائري وغيره كانوا يسعون آنذاك لتثبيت مراكزهم وتعزيز مركز «قم» كمقر وحوزة على حساب النجف وكربلاء في مجال الدراسات الدينية.[111]

وبدأت الاتصالات من جديد بين الملك فيصل ومجتهدي العراق لعودتهم. كما كتب المجتهدون المبعدون إلى وكلائهم في العراق، رسائل طلبوا فيها إلغاء تحريم المشاركة في الانتخابات.[112]

ووافقت السلطات العراقية أخيراً على عودتهم جميعاً (باستثناء مهدي الخالصي وابنه) شرط أن يتعهد كل مجتهد ومبعد بكتابة تعهد خطي بعدم التدخل في السياسة. وعاد معظمهم إلى العراق في أبريل 1924 وكان في مقدمتهم السيد أبوالحسن الأصفهاني، المرجع الأعلى، والشيخ حسين النائيني.[113]

«لقد كان أحد الأسباب الرئيسية لتراجع وانكفاء العلماء، هو الأشواط التي

قطعتها «الدولة المحلية» [الحكومة العراقية] في بناء أجهزتها ومؤسساتها، التي استندت إلى قاعدة اجتماعية - سياسية مؤثرة، تشكلت من النخب السياسية «الحديثة» أو المتغربة، ومن نخب أخرى تقليدية تكيفت مع «التحديث» المتغرب، وقدمت على أنها قائدة الفكر والمجتمع، والتي راحت تمارس نشاطها في إطار المؤسسات «الحديثة» التي تشكلت منها الدولة المحلية المنتدبة». [114]

وقد خف نشاط المجتهدين ورجال الدين بعد عودتهم، وتركزت حركتهم على العمل الثقافي وانحسر كثيراً دورهم السياسي القيادي. «ومنذ هذا التاريخ ستسود في العراق فترة طويلة من انكفاء العمل السياسي الإسلامي، قبل أن يستأنف العلماء دورهم في قيادة التحركات السياسية الإسلامية في الخمسينات». [115]

مقارنة بين العراق وإيران

وقد عقد باحث مقارنة مهمة بين شيعة العراق وشيعة إيران، فأشار إلى تمتع المجتهدين الإيرانيين بقوة كبيرة مقارنة بمجتهدي العراق. فالمجتهدون لم يظهروا كعامل فعال في السياسة الوطنية العامة في العراق، ولم يكونوا قادرين على تعبئة أعداد غفيرة من الجماهير للعمل السياسي. كما كانت القيم العشائرية أقوى من القيم المذهبية بين العراقيين.

ومن أسباب تدهور مكانة النجف كذلك، في رأي الباحث، إهمال المجتهدين للوعظ والوعاظ الشعبيين، بعكس الإيرانيين الذين لم يقطعوا صلتهم بالشارع. كما كانت الفوارق ناجمة عن اعتراف السلطة بنفوذ ودور المجتهدين الشيعة، وقوة العلاقة بين المرجعية وتجار البازار، واتساع ثراء وأوقاف المؤسسة الدينية في إيران. أما في العراق، فقد وجه قيام الدولة ضربة شديدة لنفوذ المجتهدين على طائفتهم، كما أن تجار العراق الشيعة كانوا أضعف علاقة بالمرجعية، مما جعل المؤسسة الدينية في عتبات العراق المقدسة فقيرة. [116]

ففي إيران مثلاً، تقول الباحثة الأمريكية كيدي Keddie، «لم يكن البازار في الاقتصاد التقليدي مجرد سوق، بل كان مخزن القمح والمشغل والبنك

والمركز الديني للمجتمع بأسره، فهناك أصحاب الأراضي يبيعون محاصيلهم، ويصنع الحرفيون بضائعهم، ويسوِّق التجار سلعهم، ويحصل المحتاجون إلى النقود على القروض. وهناك كان رجال الأعمال يبنون الجوامع والمدارس ويمولونها. علاوة على ذلك، لم يكن البازار، كتلة غير منظمة من التجار والحرفيين ومقرضي الأموال والباعة المتجولين والأئمة وإنما كان يتوزع توزيعاً محكماً في نقابات. كان لكل حرفة ولكل تجارة ولكل مهنة غير متخصصة منظمتها وتركيبها الهرمي وتقاليدها الخاصة، وفي بعض الأحيان لهجتها السرية أيضا. وفي عام 1926 كان هناك ما يزيد على مائة نقابة مختلفة للحرف، ونحو سبعين نقابة للتجار، وأربعين لمن لا يملكون مهنة متخصصة وموارد مالية. وكان البازار هو الممول الرئيسي لرجال الدين في إيران ولمؤسساتها ومدارسها. وكان البازار حتى فترة متأخرة من حكم الشاه، يقول باحث آخر، يتحمل العبء الأكبر في تمويل ميزانية خمس كليات دينية في إيران وحوالي 80٪ من الدعم المتحصل للمؤسسات الدينية منه، بالإضافة إلى تعليم أطفال البازاريين والقيام بالمهام الشرعية والقضائية، والتي تدخل في بعض جوانب الحياة الاجتماعية والاقتصادية التي تتضمنها نشاطات البازار.[117]

كما اتبع مجتهدو الشيعة في العراق سلسلة تكتيكات زادتهم ضعفاً على ضعف، عندما فرضوا حظراً على مشاركة الشيعة في انتخابات الجمعية التأسيسية، مما أسفر عن زيادة سيطرة منافسيهم على جهاز الدولة، ولم يشجعوا الشيعة على العمل في الأجهزة الحكومية حتى إن الكثيرين منهم رفضوا قبول المناصب التي عُرضت عليهم خشية أن تقاطعهم طائفتهم وأن يُواجهوا بالعزلة والرفض. مما أبعدهم أكثر عن ذلك الجهاز، ودهور مستواهم المعيشي، وأخيراً، عندما وقفوا ضد التعليم العام.

افتتحت مدارس البنين في الكاظم والنجف وبغداد والحلة عام1909، بعد أن حصل جعفر أبو التمن على فتوى من المجتهد محمد سعيد الحبوبي في الكاظمية، ومن المجتهد كاظم الخراساني في النجف. وقد شن مجتهدو الشيعة في العراق حملة قوية ضد المدارس الحكومية ونظام التعليم العام رغم أن وزارة التربية كانت من نصيب الشهرستاني الذي جرى تكفيره كذلك لسبب آخر نتطرق إليه بعد قليل. كما تصارع الشيعة مع المفكر القومي

ساطع الحصري، الخبير التربوي آنذاك، الذي كان يؤيد تعليماً مركزياً يدار من بغداد، بعكس الشيعة الذين كانوا يطلبون نوعاً من اللامركزية.[118] وأدت هذه السياسات إجمالاً إلى إضعاف شيعة العراق والتأثير العربي في المرجعية الشيعية.

وكان العرب عموماً قد فقدوا نفوذهم في المرجعية الشيعية منذ بداية القرن التاسع عشر، وانتصار التيار الأصولي المدعوم من المجتهدين الفرس، وخروج العلماء الأخباريين من العرب من النجف إلى المراكز الأخرى.

وعندما تمت ترجمة الكتب الفقهية الشيعية الأساسية إلى اللغة الفارسية في عهد آية الله بروجردي المتوفى عام 1961، فقدت اللغة العربية أهميتها في «قم»، وصارت لغة غريبة تقريباً في الوسط الديني الإيراني، ربما إلى قيام الثورة.

ولاحظ المجتهد محسن الأمين (ت 1952) بأسى أن المجتهدين الشيعة كانوا في الماضي إيرانيين يتقنون العربية ويكتبون بغزارة بهذه اللغة، بينما تغيرت الأوضاع خلال القرن العشرين عندما أخذ المجتهدون الإيرانيون الكبار يلاقون صعوبات في التواصل باللغة العربية. بل إن واحداً من الطلاب العرب القلائل الذين درسوا في قم خلال فترة البروجردي، شكا لأن العربية لم تكن تستخدم إلا لقراءة النصوص في الصف، ومن أنها لغة «ميتة» بين الطلبة الإيرانيين.

وبينما جرى شكل من أشكال تقاسم النفوذ بين المجتهدين والدولة في إيران، حيث سُمح لهم بالاحتفاظ بدوائر نفوذ خاصة مقابل إقرارهم بشرعية الشاه[119]، كان على مجتهدي العراق أن يجابهوا التحدي البريطاني وتحدي بناء الدولة العراقية الحديثة المعادية لهم.

تطور أوضاع الشيعة في العراق بعد ثورة 1920

استعرض الباحث إسحاق النقاش في كتابه عن «شيعة العراق»، مسيرة الشيعة السياسية والتاريخية العامة بين ثورة 1920 وثورة 14 تموز 1958، واصطدامهم بالدولة العراقية الناشئة والأحزاب.

ففي الفترة التي بدأت بنفي مهدي الخالصي في عام 1923 وحتى ثورة 1935، بذل الشيعة أول محاولة لوضع أنفسهم على الخارطة السياسية للدولة الجديدة بعد أن ساورهم القلق من نتائج الحظر الذي فرضه المجتهدون على مشاركة الشيعة في انتخابات الجمعية التأسيسية، الأمر الذي أسفر عن ازدياد سيطرة السنة على جهاز الدولة. ونشط الشيعة في المطالبة بتوسيع مشاركتهم وتمثيلهم في الحكم والخدمة المدنية تمثيلاً يتناسب مع ثقلهم العددي بين السكان. وناضلوا حول طبيعة التربية في نظام التعليم وكذلك تعريف القومية العربية والوطنية العراقية.

أصبح سعي الشيعة من أجل التوظيف في جهاز الدولة عاملاً كبيراً في إذكاء حدة التوتر بين السنة والشيعة في ظل الحكم الملكي. فإن حكام العراق كانوا يُعيِّنون الشيعة بشكل رمزي في حكومات العشرينات. وفي عام 1921 مثلاً، لم يكن هناك شيعي واحد على قائمة المرشحين لخمسة مناصب متصرفي الألوية. وقد حذر المؤرخ عبد الرازق الحسني منذ عام 1924 في مقال بعنوان «الأكثرية الشيعية في العراق» من أن تمييز الحكومة ضد الشيعة سينال من محاولة الوحدة الوطنية في البلاد .

ووجد الكثير من الشيعة الطموحين أنفسهم في وضع صعب حتى لو دخلوا الجهاز الحكومي. فالفتاوى الدينية، كتلك التي أصدرها مهدي الخالصي عام 1921 كانت تحرِّم قبول المناصب الحكومية، وقد ظل الحظر سارياً حتى عام 1927. والذين قبلوا الوظائف معتقدين بأنهم يستطيعون شق طريقهم في عالم علماني، شعروا بالغربة عن مجتهديهم عندما حاولوا ارتقاء السلم الوظيفي، وبرفض أقرانهم السنة لهم في الوقت نفسه. وكانت مشكلتهم في كيفية تقاسم السلطة في دولة يهيمن عليها السنة دون اللجوء إلى قيادة المجتهدين الشيعة.

كما أن الرغبة في دخول نظام التعليم الرسمي وتحديد طبيعته، أصبحتا من القضايا الملتهبة عند الشيعة. فحين أقيم النظام الملكي لم يكن هناك إلا قلة من الشيعة ممن تلقوا تعليماً حديثاً غالبيتهم من خريجي المدرسة الجعفرية التي افتتحت عام 1909 في بغداد. ونشب عداء عميق بين الوزراء

الشيعة الذين تولوا وزارة التربية وساطع الحصري، المفكر القومي المعروف الذي وصفهم في مذكراته بأنهم جهلة متعصبون. وكان من هؤلاء شخصيات عراقية معروفة مثل محمد رضا الشبيبي وعبد الحسين الچلبي، والخصم الأكبر فاضل الجمالي.

وأدى التعريف القومي المتشدد للعروبة إلى خلق بؤرة توتر طائفي بين الشيعة والحكومات العراقية المتعاقبة، حيث ربط حكام العراق قضية الشعوبية بالاحتجاجات الشيعية على التمييز ضدهم وتصوير تظلمات الشيعة وكأنها أفعال تروج الطائفية في الدولة.

وفي عام 1927 و1933 صدر في العراق كتابان أثارا زوابع طائفية معروفة. وكان الكتاب الأول «الدولة الأموية في الشام» الذي أصدره معلم سوري في ثانوية بغداد المركزية يدعى «أنيس النصولي». وقد مجد الكاتب فيه الأمويين الذين يعتبرهم الشيعة مسؤولين عن تحدي سلطة الإمام علي في خلافته ثم اضطهاد الأئمة الشيعة. في حين كان الكتاب الثاني «العروبة في الميزان»، وأصدره مؤلف عراقي سني يدعى «عبد الرازق الحصّان»، انتقد فيه الشيعة لما اعتبره توجههم الفارسي، وعجزهم عن التوفيق بين ولاءاتهم الطائفية والإطار الأوسع للقومية العربية. وقد أثار الكتابان غضباً واسعاً في أوساط الشيعة. كما أدى نشر كتاب النصولي إلى السخط على سياسة الحكومة في توظيف السوريين للتعليم في مدارس العراق.

وشكلت محاولات الملك فيصل وساسة العراق السنة لتأسيس جيش نظامي تحدياً آخر في مواجهة الشيعة، حيث تشكلت جبهة من النواب الشيعة والمجتهدين وشيوخ العشائر ضد «قانون الدفاع الوطني» وقانون التجنيد عام 1927 حيث توقع الشيعة أن تعاملهم الحكومة بأسلوب غير عادل، بالإضافة إلى المخاوف العشائرية والمذهبية المختلفة، فسحبت الحكومة المشروع ولم تتمكن الحكومة العراقية من إصدار «قانون الخدمة الوطنية» إلا في عام1934.

ومنذ عام 1923 بدأ الشيعة يعبرون عن الرأي القائل، إن من الأفضل لهم بكثير أن يعودوا إلى الحكم البريطاني الكامل على أن يكونوا تحت سيطرة سُنية. وسرت في ذلك الوقت أيضاً إشاعات تقول إن الشيعة يطالبون في

مذكرات، بريطانيا بالعودة إلى حكمها المباشر للعراق، كما جاء الوعاظ الشيعة من النجف وكربلاء إلى القرى في الفرات الأسفل لينصحوا مستمعيهم بالتحريض من أجل عودة إدارة بريطانية خالصة.

وفي يوليو 1927 وقعت في الكاظمية خلال عاشوراء صدامات طائفية، وما لبثت أن تشكلت حركة سياسية ضمت بعض الشخصيات الشيعية البغدادية والنجفية. ولكن الشيعة واجهوا صعوبات في تحقيق مطالبهم بسبب غياب القائد الذي تعترف به الطائفة وعدم وجود حزب سياسي قوي قادر على بناء معارضة جماهيرية ضد الحكومة، بل رفضت حتى شخصية شيعية معروفة مثل جعفر أبو التمّن من الانضمام إلى الحركة، إذ كانت لديه اختلافات مع المجتهدين واعتبر الحظر الذي فرض على قبول الوظائف الحكومية عملاً عرقل تقدم الشيعة في الدولة. ومع اقتراب موعد انتهاء الانتداب البريطاني واستعداد العراق في1932 للاستقلال بدأ الشيعة ينظرون بتوجس إلى احتمالات تزايد الهيمنة السنية بعد استقلال العراق وانتهاء النفوذ البريطاني في البلاد. وتطور الوضع باتجاه خطر مع عام 1933، وبروز «اللجنة التنفيذية لشيعة العراق»، حيث ظهر الميل إلى استخدام العنف، وبدأ الشيعة في العراق يصفون الحكومة بأنها «حكومة احتلال» وبخاصة بعد أن أكدت الإحصاءات البريطانية عام 1932، بأنهم أكثرية السكان في العراق وازداد الوضع سوءاً مع نشر كتاب «الحصّان» ووفاة الملك فيصل عام 1933، إذ كان فيصل طيلة حكمه في العراق بمثابة صمام أمان. وكان الملك دائماً يترك وراءه انطباعاً عاماً في صفوف المجتمع العشائري الشيعي بأن أياماً أفضل ستأتي قريباً. وبعد وفاة فيصل ، خلص الزعماء الشيعة إلى أن احتمال نيل المطالب بالأساليب الدستورية، احتمال بعيد جداً ولا بد من العنف.

في سبتمبر 1934 أعلنت الحكومة حل البرلمان. وفي الانتخابات الجديدة في ديسمبر، تدخلت الحكومة للتخلص من بعض شيوخ العشائر الشيعة الكبار، بأن أسقطتهم من قائمة المرشحين، فخسروا مقاعدهم، كما أعطت الحكومة نسبة كبيرة من مقاعد لواء الديوانية والمنتفق، إلى أبناء مدن سُنة من بغداد وغيرها. وهكذا تهيأت الأرضية للتحالف بين الشيعة والمعارضة السنية، التي كانت تحت قيادة رشيد عالي الكيلاني وياسين الهاشمي وحكمت سليمان وناجي السويدي. وكانت المعارضة تشجع التظاهرات

المعادية للحكومة في مناطق العشائر الشيعية. وسرعان ما رضخ الملك بعد عدة محاولات فاشلة للمعارضة، بأن تشكل الحكومة برئاسة الهاشمي ووزير الداخلية الكيلاني. وبرز من مجتهدي الشيعة العرب، محمد كاشف الغطاء وعبد الكريم الجزائري وجواد الجواهري، بالإضافة إلى مجموعة من المحامين البغداديين، مثل ذيبان الغبان ومحمد عبد الحسين وأمين الچرچفچي ، حيث رفع الجميع بياناً تفصيلياً بمطالب الشيعة للحكومة رغم رفض الكثير من الزعامات الشيعية والتجار التوقيع على البيان، خوفاً من أن يؤدي إلى إشعال فتنة طائفية. وفي محاولة لتشديد الضغط على الحكومة أصدر كاشف الغطاء فتوى، دعا فيها جميع الشيعة إلى قطع ارتباطاتهم بالأحزاب السياسية.

وفي مايو 1935 قامت الحكومة باعتقال أحد اتباع كاشف الغطاء، بتهمة تحريض عشائر الرميثة. وفي المساء نفسه، ثارت عشائر البوحسن وبني زريج والظوالم، مقطِّعين خط السكك الحديدية على جانبي مدينة الرميثة. فأعلنت الحكومة الأحكام العرفية، وبعد أيام بدأت الطائرات العراقية تقصف العشائر الثائرة في لواء الديوانية.

واتسع نطاق الثورة والاعتقالات فأبدت الحكومة في النهاية استعدادها للتفاوض وتحركت في الوقت نفسه لشق العشائر الثائرة. وبالرغم من أن ياسين الهاشمي كان على العموم متعاطفاً مع مبدأ زيادة مشاركة الشيعة في الحكومة والجهاز الوظيفي، إلا أنه كان يرفض أسلوبهم في فرض المطالب على الحكومة، واعترض كذلك على اعتبار المجتهدين كممثلين للطائفة الشيعية في الشؤون السياسية. واستطاعت الحكومة في نهاية الأمر من السيطرة على الأوضاع بسبب الثغرات الواسعة والانقسامات في صفوف الثائرين، ومعارضة التجار والسياسيين الشيعة لأسلوب الثورة الطائفية. ورغم محاولة المجتهدين العرب لفرض أنفسهم قادة سياسيين فإنهم أخفقوا في نيل اعتراف الحكومة، واهتز موقع كاشف الغطاء في النجف بعد انتفاضة1935 حيث امتعضت بعض الجماعات الشيعية من موافقته على العنف. وكان شيوخ العشائر الشيعية الفئة الوحيدة التي أفادت من الأحداث حيث ازداد تمثيلها في البرلمان.

احتدم الصراع على السلطة بين الشيعة والسنة في الأربعينات

والخمسينات بعد الزيادة الكبيرة في عدد المتعلمين، وتزايد مشاعر الإحباط بسبب عجز الشيعة عن نيل مطالبهم في تحقيق المساواة، وهواجس السُّنة من أن تكتسحهم الأكثرية الشيعية.

وفي منتصف الثلاثينات اقترب الشيعة من السيطرة على وزارة المعارف، وعمل الوزير الشيعي عبدالكريم الأزري ومستشاره محمد فاضل الجمالي على توسيع التعليم الرسمي في المناطق الريفية وتعزيز لامركزية نظام التعليم، كما سهل الجمالي دخول الشيعة إلى دور المعلمين، وفتح مدارس رسمية وثانويات في مختلف المناطق بما في ذلك ثانوية النجف التي تولى التدريس فيها معلمون من خريجي الجامعة الأمريكية في بيروت ودار المعلمين العليا في بغداد. وعندما زار مسؤولون من المفوضية الأمريكية النجف وكربلاء في مايو 1944 لاحظوا شدة إقبال الشيعة على التعليم وتبين لهم أن الآباء يحثون أطفالهم على إعداد أنفسهم للوظائف الحكومية، بالانكباب على الدرس، وأنهم يحرصون على إرسالهم إلى الخارج لمواصلة التعليم. وقد وصل أول شيعي إلى رئاسة وزراء العراق بدعم من نوري السعيد في مارس 1947 وهو صالح جبر، الذي كان قد أصبح كذلك عام 1941 أول شيعي يُعيّن وزيراً للداخلية.

وقد أسقطته الاحتجاجات الشديدة وتظاهرات الطلبة الذين كان شعارهم الرئيسي «يسقط الرافضي» عام 1948، بعد توقيع اتفاقية بورتسموث مع بريطانيا. فكان جبر في ما بعد يشعر بالمرارة لحقيقة أن نوري السعيد تركه يواجه بمفرده عواقب الاتفاقية مع الإنجليز، ومضى، أي السعيد، يستثمر العداء الطائفي لصالح مستقبله السياسي.

وعمل جبر وزيراً مع خمسة وزراء شيعة آخرين في حكومة توفيق السويدي في فبراير 1950، سيطر فيها الشيعة على وزارات حساسة، كالداخلية والمالية والاقتصاد. وقد أثارت سيطرة الشيعة هذه، مع محاولاتهم بسط نفوذهم على مجال وزارة المعارف وتشدد الوزير الشيعي سعد عمر، مخاوف السُنّة. وأدى موقف جبر واعتماده المتزايد على تأييد الشيعة له إلى اتهام الوزراء السُنّة له بالمحاباة والتحيز، وتنامي المخاوف من محاولات الشيعة لتغيير قواعد اللعبة في العراق.

وفي بداية الخمسينات انعكس الصراع الطائفي على التنافس السياسي بين نوري السعيد وحزبه «حزب الاتحاد الدستوري» من جانب، وصالح جبر، «حزب الأمة الاشتراكي» من جانب آخر. وأسفرت محاولة صالح جبر لتحدي سلطة نوري السعيد عن توجيه ضربة، لا لموقفه السياسي فحسب، بل ولتطلعات الجيل الجديد من الشيعة كذلك. وانتهت حياة جبر السياسية عام1957 عندما انهار بنوبة قلبية وهو ينتقد نوري السعيد في كلمة كان يلقيها في مجلس الأعيان.

ومع تزايد الإحباط، وفقدان الأمل في حل المشكلة الطائفية من خلال القنوات المشروعة، تزايد إقبال الجيل الجديد من العراقيين الشيعة على الأيديولوجيات، وبخاصة الماركسية والتشيع السياسي.

بالرغم من هيمنة السنة على جهاز الدولة والجيش في العراق خلال مرحلة تكوين الدولة، كاستمرار لما كان عليه الوضع زمن العثمانيين، إلا أن الشيعة استفادوا بشكل كبير من الفرص المتاحة ضمن النظام الجديد الذي امتد إلى عام 1958.

«ففي الأجزاء الجنوبية والوسطى من العراق تغيرت الأوضاع الاجتماعية النسبية للشيعة بشكل ملحوظ. ومن الأمور ذات الدلالة في هذا المجال أنه في الأربعينات بدأت الدوائر السنية ذات الدخل الأعلى تقبل بزواج بناتها من الشيعة، في حين أن موانع أمثال هذه الزيجات قبل عقود قليلة كانت تبدو غير قابلة لأي تجاوز. وكانت هناك مؤشرات أخرى. فقبل سنة 1947 لم يكن شيعي واحد قد وصل إلى منصب رئاسة الوزراء، وبين سنتي 1947 و1958 وصل أربعة من الشيعة إلى هذا المنصب. ومع ذلك، فلم يكن للشيعة أي وزن تقريري على المستوى الحكومي. ومن ناحية أخرى، فإن العائلات الشيعية في مستويات الدخل الأعلى راكمت نفوذاً اقتصادياً ملحوظاً. والواقع إن ارتفاع موقعهم الاقتصادي هو ما يفسر إلى حد كبير التغير الذي حصل في منزلتهم الاجتماعية بين الطوائف، وهو ما دفع في الوقت نفسه باتجاه زيادة حصتهم في سلطة الدولة. وكان تقدم الشيعة في المجال الاقتصادي قد لاقى - بشكل عام - تشجيعاً سياسياً لا عراقيل، لأنه كان يلائم توازن قوى المصالح.. وعلى العموم فإن النمو الاقتصادي الذي عرفته العائلات الشيعية ليس مجالاً للشك.

وفي العام 1958، كان ستة من أصل سبعة من كبار ملاكي الأراضي في العراق (ممن يملك كل منهم أكثر من مائة ألف دونم من الأرض) من الشيعة. وفي السنة نفسها، كان هنالك من أصل 49 عائلة تملك كل منها أكثر من ثلاثة آلاف دونم.. 23 عائلة شيعية عربية، و14 عائلة سنية عربية، و11 عائلة كردية، وعائلة واحدة يهودية». [120]

ونظراً لصعوبة وصول الشيعة إلى المناصب الحكومية الرفيعة والذي كان ناجماً في الواقع عن ضعف فرصهم في العهود السابقة، فقد حول الشيعة كل طاقاتهم باتجاه التجارة، فبرعوا فيها.

وعندما هاجر اليهود من العراق، حل تجار الشيعة محلهم على نطاق واسع. «ففي حين أن الشيعة كانوا في عام 1935 لا يحتلون إلا مقعدين من مجموع 18 مقعداً في الهيئة الإدارية لغرفة التجارة، أصبحوا بحلول عام 1957 يحتلون 14 مقعداً من المقاعد الثمانية عشر». [121]

غير أنه «إذا كان أغنى الأغنياء في العام 1958 ـ في الأغلب ـ من الشيعة فكذلك كان أيضاً أفقر الفقراء، وخصوصاً أولئك المائة ألف، أو ما يقرب من ذلك، من «الشروقيين» ـ أي الشرقيين ـ المهاجرين من لواء العمارة العشائري، والذين كانت «صرائفهم»، أو أكواخهم الطينية، تتداخل مع المنظر الطبيعي لبغداد الكبرى. وكان بؤس هؤلاء المفجع، بلا شك، عاملاً من عوامل المرارة الكثيفة التي أدت إلى الهيجان الجماهيري الذي أطبق على العاصمة العراقية يوم ثورة 14 تموز 1958». [122]

الشيعة.. والحركة الشيوعية

ومع كل ذلك الثراء الذي كان يتمتع به التجار من شيعة العراق في العهد الملكي ـ وهو عكس التصور السائد تماماً ـ لم يكن هؤلاء يشكلون العمود الفقري للمؤسسة الدينية الشيعية في بلدهم، على النقيض من البازاريين في إيران، كما «لم يبرز البازار في العراق كمعقل للاحتجاج السياسي». [123]

وقد مرت خلال الخمسينات والستينات بحوزات ومدارس النجف ظروف مالية بالغة القسوة امتدت عشر سنوات، وتزامنت مع تصاعد المد الشيوعي

في العالم العربي، «راجت خلالها الأفكار الإلحادية المعادية للدين، ولم تسلم منها حتى الحوزات وبيوت كبار العلماء».[124]

وقد نجح الشيوعيون في تنظيم مظاهرات عدة حاشدة في نوفمبر 1956 بالنجف، مدينة آية الله الحكيم والصدر. كما كان العديد من نشطاء الحركة الشيوعية من أقارب وأبناء المجتهدين. وعندما نجحت الحكومة في قمع المظاهرات هدد بعض الفقهاء بالامتناع عن أداء واجباتهم الدينية.[125]

وقد اجتذب الحزب الشيوعي العراقي خلال الخمسينات الأكراد والشيعة، حيث تكونت غالبية «أعضاء الحزب من الشيعة الذين احتلوا كذلك مواقع تنفيذية، فمثلاً كان أحدهم، حسين أحمد الرضي السكرتير العام من سنة 1955 حتى 1963 وكان الرضي سيداً ينحدر من النجف وابناً لأحد العلماء، ولم يكن الوحيد، من بينهم من أفراد الحزب الشيوعي العراقي، فما بين سنة 1955 إلى 1966 كان أكثر من 32٪ من أعضاء اللجنة المركزية من السادة».[126]

بدأ تحذير مجتهدي الشيعة للجمهور من الشيوعية منذ عام 1945. وفي عام 1952 تم تأسيس «حركة الشباب المسلمين». وفي عام 1953، «عبر أحد أشهر العلماء العراقيين الشيخ محمد الحسين كاشف الغطاء فعلياً عن مخاوفه من تنامي شعبية الأفكار الشيوعية بين شباب النجف للسفيرين الأمريكي والبريطاني. وبدوره، لمح السفير البريطاني إلى قدرة العلماء على القيام بعمل مهم لمقاومة الشيوعية».[127]

وبحلول عام 1960، كانت قد نشأت حركة كبيرة معادية للشيوعية في النجف وكربلاء والحلة، برز فيها كاشف الغطاء وعبدالكريم الزنجاني ومحمد الخالصي، العدو اللدود للشيوعية، ونالت بعض نشاطاتها تزكية المجتهد الأكبر، السيد محسن الحكيم.[128]

وفي نهاية الخمسينات اجتمع عدد من الفقهاء ورجال الدين ممن أطلقوا على أنفسهم اسم «جماعة العلماء في النجف الأشرف»، بعضوية بعض المذكورين سابقاً وبزعامة الشيخ مرتضى الياسين بهدف «تقوية الوعي الديني لدى الشيعة، والتصدي للإلحاد». وأسست الجماعة دورية «الأضواء الإسلامية» لنشر أفكارها إلى جانب الدورية الشيعية الشهيرة «العرفان»،

والتي تصدر منذ بداية هذا القرن في صيدا بلبنان.

وقد ارتبطت الجماعة فقهياً بمرجع الشيعة الأعلى آية الله حسين البروجردي سنة 1961.[129] وفي 15 أكتوبر 1960، نشرت صحيفة «الفيحاء» الأسبوعية الصادرة في «الحلة»، مذكرة بتوقيع «الحزب الإسلامي» الذي يضم سنة وشيعة على السواء، تهاجم الشيوعية. كما أصدر السيد الحكيم فتوى ضد الشيوعية.[130] وكانت جماعة العلماء هذه هي النواة التي تشكلت حولها تدريجياً الحركة الشيعية المعروفة بـ«حزب الدعوة الإسلامية».

كما ضمت «جماعة العلماء» في ما يبدو، بشكل مباشر وغير مباشر العديد من القيادات الإسلامية الشيعية البارزة في العراق ولبنان مثل محمد مهدي شمس الدين، ومحمد حسين فضل الله، وأعضاء الحركة الإسلامية العراقية، ممن أرغموا على المغادرة إلى إيران عام 1979 ـ 1980، ولا شك أن آية الله الخميني نفسه كان على صلة ما بالجماعة، أثناء منفاه بالنجف ما بين 1965 ـ 1978.[131]

الصدام مع قاسم وعارف

تردت علاقة المجتهدين ورجال الدين بالسلطة بعد الحرب العالمية الثانية، وقطع السيد الحكيم كل الاتصالات مع الحكومة الملكية قبل ثورة 1958 بعشر سنين لإيمانه بابتعاد المسؤولين عن تطلعات الشعب. ولهذا رحبوا بحسن نية باستيلاء «الضباط الأحرار» على السلطة بقيادة الزعيم عبدالكريم قاسم وإعلانهم الجمهورية العراقية، وعبرت رسالة بعث بها الشيخ الياسين إلى قاسم يؤكد فيها ولاءه للأخير، عن تعاطفهم الإيجابي. «واشترك العلماء وقاسم في رفضهم انضمام العراق للجمهورية المتحدة مع سوريا ومصر، التي لم تثر حماساً عند الطائفة الشيعية».[132]

وأدى الموقف المزدوج لقاسم إزاء الحزب الشيوعي العراقي إلى جفوة بين رجال الدين والحكومة، كما ازدادت المناوشات بين الشيوعيين والشيعة، فكانت تسفر أحياناً عن إصابات. وأصدر آية الله الحكيم والشيخ ياسين في فبراير وأبريل 1960 فتاوى ضد الحزب الشيوعي العراقي، اعتبرا فيها الشيوعية مذهباً إلحادياً، وحرّما على المسلمين الانضمام إلى الحزب

الشيوعي العراقي.

وكان من أسباب الاختلاف الأخرى بين المجتهدين والسلطة الثورية في أواخر عام 1959، إصدار تشريع جديد للأحوال الشخصية وتنظيم الأسرة، يحرم تعدد الزوجات، ويحمي المرأة من الطلاق التعسفي، ويساوي بين المرأة والرجل في الميراث. فكان هذا التشريع، خلال ما تبقى من زمن لنظام قاسم، مصدراً للخلاف مع رجال الدين. وفي سبيل الحصول على تأييدهم، قام قادة الانقلاب الدموي ضد قاسم عام 1963، في آخر الأمر، بسحب القانون. [133]

عارض الشيعة بقوة الانقلاب الدموي الذي أطاح بقاسم. وكانت «كل المناطق التي قاومت الانقلاب البعثي - كمدينة الثورة والشواكة والكريمات والشاكرية والكاظمية وعقد الأكراد - كانت بلا استثناء، مناطق شيعية.. [إذ] كان أفقر فقراء بغداد، يعيشون في هذه المناطق.. وما من حي سني وقف في وجه الانقلاب البعثي أو إلى جانب الشيوعيين». [134] هذا بالرغم من أن أغلبية قيادات البعث يومذاك، خمسة من ثمانية، كانوا من الشيعة. «فحتى نوفمبر 1963 كان الحزب يتسم إلى حد كبير بكونه شراكة مخلصة بين الشباب «العروبيين» من سنة وشيعة». [135]

وعلى الرغم من موقف السلطات الجديدة المهادن، فإن علاقاتهم بالمجتهدين ورجال الدين تدهورت خلال عهد نظام عبدالسلام عارف وشقيقه عبدالرحمن الذي حكم بعد وفاة الأول عام 1966. ولم تستطع الحريات التي مُنحت للشيعة في التعبير عن مشاعرهم الدينية خلال عاشوراء، والتزام النظام بالجو الديني عموماً، من أن تزيل مخاوف الشيعة من ميول نظامي الأخوين عارف القومية والناصرية.

كان الرئيس عبدالسلام محمد عارف (1920 - 1966) ينتمي إلى عائلة بغدادية سنية من الطبقة المتوسطة. وبالرغم من عدم تدينه الشخصي، فإن ميوله القومية الجارفة جعلته يظهر انحيازاً للسنة، مما أثار قلق الشيعة. وكاد عارف أن يُعدم لولا عفو عبدالكريم قاسم عنه عام 1961. وما إن خرج من السجن حتى دبر انقلاب 1963 بالتعاون مع حزب البعث، حيث جرى التخلص من قاسم وسرعان ما تخلص عارف في المرحلة الثانية من شركائه البعثيين ليتبنى

سياسة مماثلة لخط جمال عبدالناصر في مصر. إلا أن حكمه لم يدم طويلاً حيث سقطت به طائرة هليكوبتر وقتل مع من كان معه.

ويتهمه شيعة العراق بميول طائفية لم يكن ينافسه فيها سوى القائد البعثي أحمد حسن البكر. ويقول العقيد الزيدي في كتاب عن الجيش العراقي« إن الشارع العراقي كان يعيش أكبر انقسام طائفي في حياته بعد انقلاب عارف 1963 ».

ولم يستطع عارف أن يكتم امتعاضه من وجود عدد من الشيعة أعضاء في مجلس قيادة الثورة. « ففي أحد الاجتماعات لهذا المجلس، وكان جميع أعضائه قد حضروا مكان الاجتماع في القصر الجمهوري إلا محسن الشيخ الراضي، وهو شيعي من النجف، حيث كان الجميع ينتظرون قدومه لبدء الاجتماع، فما كان من عارف، إلا أن بادر الحاضرين قائلاً: لماذا ننتظر هذا العجمي؟ دعونا نبدأ الاجتماع. وكلمة عجمي تعني في قاموس غلاة أهل السنة، كل شيعي حتى ولو كان معروفاً جيداً بنسبه العربي».

ويقول الزيدي إن عارف قد كتب رسالة إلى زعيم الأكراد الملا مصطفى البرزاني « يغريه فيها على الاتحاد والتكاتف ضد من أسماهم بالشيعة الذين يشكلون في نظره الخطر الأكبر والأهم، إلا أن الملا مصطفى البارزاني، قام بإرسال الرسالة إلى السيد محسن الحكيم مرجع الشيعة في النجف ».

كما أن « قسماً من أبناء الشيعة كانوا يراجعون دوائر التسجيل لإبدال أسمائهم كعبد الأمير وعبدالحسين وعبدالكاظم وعبدالزهرة، وهي أسماء شيعية شائعة، إلى أسماء أخرى تخلصاً مما تجلبه عليهم أسماؤهم من مضايقات كثيرة مزعجة عند مراجعتهم للدوائر الحكومية ».

ولهذا، يضيف الزيدي، كان بعض الصبية يبدون ارتياحهم من الكارثة التي انتهت بها حياة عارف، فكنت تسمعهم يقولون بصوت عالٍ في مناطق الشيعة، وهم مشغولون بألعابهم: « صعد لحم ونزل فحم »، إشارة إلى احتراق عارف في حادثة سقوط الطائرة. [136]

آية الله الحكيم.. والبعث

دفعت سياسات تلك المرحلة الطائفتين الشيعية والكردية إلى التضامن. وفي إحدى المراحل هدد آية الله العظمى الحكيم بإصدار فتوى تحرم على الجنود الشيعة الاشتراك في الحملات العسكرية التي كانت قد شنت سنة 1961 ضد الأكراد، الذين كانوا بدوهم يحاربون في سبيل الحكم الذاتي. وقد أبدى بعض المجتهدين المحافظين من جانب آخر امتعاضهم من تزايد النشاط الشيعي السياسي لما قد ينجم عن ذلك من مواجهة مع السلطات. ومن المرجح أن هذا الرأي قد ساد أوساط «جماعة العلماء» ما بين سنوات 1963 ـ 1969. [137]

نجح نظام البعث بعد انقلاب يونيو 1968 في التخلص من خصميه الرئيسيين، الحزب الديمقراطي الكردستاني والحزب الشيوعي العراقي، وكان قد جاء دور النفوذ الشيعي، وبخاصة سلطة المجتهدين. وكانت أولى الخطوات إزاء تحقيق هذا الهدف تهديد الزوار ومصادرة المؤسسات الدينية وخلق مشاكل في منح تأشيرات الدخول للطلبة وبخاصة الإيرانيون، وإلغاء استثناء طلبة الدراسات الدينية من التجنيد الإلزامي.

وقامت السلطات البعثية بقمع كل مظاهر الاحتجاج التي ثارت ضد هذه الإجراءات مستفيدة من الأجواء الناجمة عن تردي العلاقات العراقية ـ الإيرانية عام 1969 إثر قيا م الشاه بخرق اتفاقية 1937 حول شط العرب وحدود البلدين. وكرد فعل لقرار الشاه، عمد البعثيون، وعلى نطاق أوسع، إلى تجديد سياسة عبدالكريم قاسم، الذي كان قد أبعد حوالي تسعة آلاف عائلة إلى إيران، فابعدوا بدورهم أكثر من 200 ألف شخص، ممن اعتبروا من «ذوي التابعية الإيرانية»، ونحو 40 ألفاً من الشيعة الأكراد. [138]

حدث أول الاضطرابات الشيعية منذ عقود عدة عام 1969 في مدينة النجف حيث كانت الحركة الدينية آخذة في الازدهار. وكان السبب المباشر لحوادث تلك السنة مضايقة السلطات لمهدي محسن الحكيم، ابن المجتهد المعروف واتهامه بالعمالة للاستخبارات الأمريكية. غير أن النظام كان قد عقد العزم على تقليص مجموعة كبيرة من النشاطات الدينية التي شملت بناء المدارس وإصدار الصحف وجمع التبرعات وتأليف اللجان بما في ذلك مساعدة شباب العائلات الفقيرة على الزواج. وكانت الأوساط الدينية في النجف قد عقدت العزم في ما يبدو على الامتداد الأفقي نحو المدن الشيعية الأخرى في

الجنوب، بما يعني ذلك من خلق نظام موازٍ لنظام الدولة في كل مجال.

بدأ قمع مظاهر معارضة الشيعة منذ عام 1964، حين أنشأت الحكومة فرعاً خاصاً من الاستخبارات لمواجهة نشاطهم. وقد «شهدت السنة نفسها وصول روح الله الخميني، رجل الدين الإيراني المنفي [إلى النجف] والذي اجتذب جمهوراً كبيراً كمعلم ديني». [139]

وكان نفوذ السُّنة في حزب البعث قد برز عام 1968، بينما تراجع بوضوح دور الشيعة. إذ «فقد الشيعة وزنهم من ناحية، لأن معظمهم أيد علي صالح السعدي عندما تحدى هذا، في أعقاب أزمة الحزب في نوفمبر 1963، سلطة ميشيل عفلق، ولامه على هزيمة الحزب». [140]

ويمكن القول إن استيلاء البعث على السلطة عام 1968 قد زاد من قلق الشيعة، إذ سيطر جناح ميشيل عفلق «اليميني» على السلطة، وكان قد فقدها عام 1966، مما ولد فيه شعوراً عميقاً من الشك في الجميع، أدى به في نهاية الأمر إلى الاعتماد المطلق على الولاء العشائري، وبخاصة من منطقة تكريت والعوجة. كما أن سياسات النظام الجديد الاقتصادية والسكانية، أدت إلى سوء توزيع الدخل، وخلقت مصاعب بين الطبقات الفقيرة، خاصة الشيعة. «وعلى الرغم من تزايد ثراء العراق من النفط، فإن جماهير الشيعة في الجنوب، وفي بغداد بقيت في حال من الحرمان النسبي». [141]

وتذهب إحدى الدراسات إلى أن 38.5٪ من أبرز قياديي عام 1963، كانوا من السنة و53.5٪ من الشيعة، و7.7٪ من الأكراد وقد انخفضت نسبة الشيعة والأكراد في الفترة 1963 ـ 1970 لتصبح 5.7٪ و7.5٪، بينما أصبحت نسبة السنة 84.9٪. [142]

في منتصف عام 1969، قرر السيد محسن الحكيم تصعيد معارضته لسياسات البعث، عندما هاجمها علناً خلال احتفالات «ذكرى الأربعين» الدينية. وبعد أسبوع قام السيد مهدي الحكيم بقراءة بيان، بحضور والده، خلال تجمع في مسجد الإمام، بمناسبة دينية أخرى، انتقد فيه وبشدة، إجراءات النظام. ولما فشلت محاولات النظام في تهدئة الحكيم وابنه، أصدرت السلطات مذكرة اعتقال بحق السيد مهدي الحكيم متهمة إياه بالتجسس لصالح المخابرات الأمريكية، وبإقامة صلات مع شخصيات كردية.

وعندما فشل رجال الشرطة في اعتقاله عرضت السلطات جائزة قدرها عشرة آلاف دينار (28 ألف دولار أمريكي تقريباً في ذلك الوقت) نظير قتله، غير أنه خرج من العراق إلى دبي ثم استقر في لندن. وفي يناير 1988 تم اغتياله بوساطة فرقة اغتيال عراقية بصالة فندق هيلتون الخرطوم بالسودان.

رفض السيد الحكيم بعد هذه الملاحقة لابنه الخروج إلى العلن، وقام رجال المخابرات بمنع الزوار عنه وقطع الماء والكهرباء عن مقره. فأصدر فتوى وصمت أيديولوجية حزب البعث بالكفر، إلا أنه رفض تحريضات السيد محمد باقر الصدر له بتوسيع حملة معارضته.[143]

وقدم مجتهدو العراق مذكرة احتجاج للسكرتير العام للأمم المتحدة، دعوه فيها للتدخل. كما قامت حركات احتجاج واسعة في أماكن أخرى، وبخاصة لبنان، حيث أخذت الأحداث زخماً واسعاً جعلت النظام العراقي يطبق إجراءات اقتصادية ثأرية ضد لبنان. إلا أن السيد محسن الحكيم، أبرز مجتهدي الشيعة منذ وفاة البروجردي عام 1961، توفي بدوره في 2 يونيو1970. وأجبرت مكانة الفقيد الرئيس أحمد حسن البكر، رجل العراق القوي آنذاك، على المشاركة في موكب الجنازة. ولكن الموكب تحول إلى مظاهرة مضادة للنظام.

وقد انتقلت المرجعية الشيعية بعد وفاة الحكيم إلى السيد أبوالقاسم الموسوي الخوئي الذي عرف عنه أنه «كان صريحاً في معارضته لتدخل العلماء في السياسة». غير أن شراسة نظام البعث مع مرور السنوات، أدت إلى التفاف أعداد متزايدة من شيعة العراق ورجال الدين حول السيد محمد باقر الصدر، حيث تم الاعتراف به رغم صغر سنه (من مواليد 1933) خلال السبعينات كمرجع للتقليد، مما عزز مكانته، ومكنه من بناء شبكة سياسية من الممثلين الشخصيين والوكلاء في العراق.

معارك جديدة مع السلطة

حدثت مجابهة جديدة بين المجتهدين والنظام في يوليو 1970 بسبب اكتفاء الدستور المؤقت الجديد بالنص على أن «الإسلام دين الدولة» على النقيض من نسخة 1968 المتضمنة لإشارات عديدة للإسلام. وفي عام 1972 اعتقلت السلطات لأول مرة السيد الصدر، زعيم الجناح الثوري في المرجعية. وفي

محرم/ ديسمبر1974 وقع أول صدام كبير بين الشيعة والنظام للأسباب نفسها، وكذلك «نتيجة لعدد الإصابات الشيعية الكبيرة جداً في الحرب ضد الأكراد التي اندلعت مجدداً في مارس 1974».[144]

وقد أعدمت السلطات إثر الأحداث الشيخ عارف البصري، رائد توجه إعادة الأسلمة، وأحد مؤسسي «حزب الدعوة الاسلامية» وتم إبعاد بعض رجال الدين، كما قرر السيد عبد الله الموسوي الشيرازي مغادرة النجف التي عاش فيها لمدة 63 سنة، ليستقر في مشهد. ويعتقد بأن آية اللة الخميني قد أعرب كذلك عن رغبته في مغادرة العراق ليستقر في لبنان، ولكن السلطات منعته من ذلك.[145]

تضاعفت ثقة القيادة العراقية بنفسها إثر اتفاقية 1975 مع شاه إيران والتي أدت إلى انهيار حركة المقاومة الكردية، فقرر النظام تصعيد المواجهة مع العتبات والمجتهدين. وجرت محاولات لإعادة الإشراف الحكومي على الطقوس الدينية ومنع المسيرة من النجف إلى كربلاء.

وفي عام 1977 حذرت السلطات الطائفة الشيعية مسبقاً بقرارات المنع، إلا أن الآلاف من المشاركين غادروا النجف في الموعد المحدد باتجاه كربلاء. ووقعت صدامات مروعة شاركت فيها طائرات ميج، حلقت على ارتفاع منخفض فوق رؤوس المتظاهرين، وتفجرت الاضطرابات في المدينتين، حيث تدفقت جماهير ضخمة على مراكز الشرطة وهي تهتف «يا صدام شيل إيدك ، شعب العراق ما يريدك» و «يا صدام قول للبكر، ذكر الحسين ما يندثر».

وقد شن النظام حملة أوسع على المعارضة ، وأعدم الكثيرين ممن كانوا على رأسها، وأصدر أحكاماً كثيرة بالسجن المؤبد أحدها كان ضد السيد محمد باقر الصدر.

ويقول باحث إن مجلس قيادة الثورة في العراق، أعلى سلطات البلاد، لم يكن ضمن أعضائه، على امتداد عقد كامل، من يوليو 1968 إلى سبتمبر 1977، أي عضو من الشيعة.[146] كما امتنع المسؤولون العراقيون دفعاً للتهم، عن استخدام أسمائهم الكاملة لإخفاء الطابع الديني والعشائري للنظام[147]، ولتقويض الموارد الاقتصادية المستقلة للمرجعية، صدر مرسوم في مارس

1978 أصبحت بموجبه ممتلكات الأوقاف الشيعية تحت إشراف الدولة.

وقد أصدرت «الهيئة العلمية في النجف الأشرف» بياناً عن «الوضع السياسي في العراق، اتهمت البعثيين فيه بالتخطيط للقضاء على الشيعة، وعلى الوجود الشيعي»، من خلال حل جمعية جامعة الكوفة وضرب بعض عشائر الفرات القوية وتجريدها من السلاح، وإخضاع العتبات المقدسة لمديرية الأوقاف فـ «نتيجة لهذا القانون أصبح جميع مساجد الشيعة ومدارسها الدينية وحسينياتها ومكتباتها العامة خاضعة للإشراف المباشر من قبل الحكومة بعد أن كانت مستقلة قبل ذلك مدى القرون». وأضاف البيان أن البعثيين لم يستهدفوا الشيعة في العراق «إلا لأنهم أقوى واجهة إسلامية في العراق».[148]

ظهور الأحزاب الشيعية

برزت منذ أواخر الخمسينات في النجف وكربلاء وغيرها، بسبب تحدي الأفكار والأحزاب الشيوعية والقومية، محاولات عدة لبناء أحزاب سياسية للشيعة في العراق. وبعكس الأحزاب الدينية في الأوساط السنية، التي أسسها في الغالب المعلمون والمهندسون والموظفون، لعب المجتهدون ورجال الدين وطلبة الحوزات الدينية الدور البارز في تأسيسها.

وتتضارب الآراء والمعلومات، والتي لا مجال هنا لبحثها، حول بدايات تأسيس أبرز هذه الأحزاب، وهو «حزب الدعوة الإسلامية» الذي يبدو أنه أسس عام 1959، أو خلال الستينات، كرد على التحدي الشيوعي وربما البعثي في مدن العتبات، كربلاء والنجف، بتشجيع من آية الله السيد محسن الحكيم. وقد ضم الحزب في قيادته محمد مهدي الآصفي، والسيد كاظم الحائري، ومهدي علي أكبر شريعتي، وعلي محمد الكوراني، ومهدي الخالصي، وحميد مهاجر، (الآصفي والحائري وشريعتي إيرانيون، والكوراني لبناني).[149]

وبالرغم من تبني الحزب لأفكار محمد باقر الصدر، مؤلف الكتابين الشهيرين «فلسفتنا» و «اقتصادنا»، إلا أن الجدل لايزال مستمراً حول الدور الذي لعبه الصدر في تأسيس «جماعة العلماء» التي ولد عنها «حزب الدعوة»، الذي يقال كذلك إن سلطات إيران والشاه كانت وراء تأسيسه لمساعدتها في

زعزعة النظام العراقي أعوام 1968 ـ 1975، مما قد يفسر كذلك نفور آية الله الخميني من هذا الحزب.[150] غير أن حزب الدعوة، يقول الباحث نفسه، «يمثل صلب المقاومة الشيعية».

ومن أحزاب الشيعة الأخرى، في مطلع السبعينات، التي ترتبط كذلك بالنفوذ الإيراني في العراق «الحزب الفاطمي» بقيادة الخراساني والذي ضم بين أعضائه مثقفين من الشيعة وضباطاً من أصول عربية وإيرانية، للإطاحة بنظام البعث.[151]

وقد أدت صدامات الشيعة مع السلطة في كل من العراق وإيران إلى تبني حزب الدعوة أكثر فأكثر للمناهج الثورية، كما قاد الحزب انتفاضتي 1974 و1977 في النجف وكربلاء. وعندما قامت الثورة الإسلامية في إيران ازداد الحزب اندفاعاً ضمن هذه المناهج الثورية.

في عام 1978، على أبواب الثورة الإيرانية، وجهت السلطة البعثية ضربة شديدة للحزب الشيوعي العراقي، «نتج عنها تشتت شبكته إلى حد كبير، فالآلاف من أعضائه ـ القواعد والكوادر ـ تمكنوا من المغادرة إلى كردستان العراق، أو إلى الخارج. وتم ملء هذا الفراغ الذي حصل داخل الطائفة الشيعية من قبل «حزب الدعوة».[152]

وفي بداية عام 1979 نجحت «الثورة الإسلامية» في إيران بقيادة روح الله الخميني، الذي كانت تربطه بمحمد باقر الصدر علاقة وثيقة، وبخاصة منذ أن طور الاثنان رؤيتهما الثورية للمرجعية وولاية الفقيه وغيرها من الأفكار المحورية في النظرية الشيعِية الثورية.

وبعد خمسة أشهر من نجاح الثورة الإسلامية في إيران، في يونيو 1979، استولى صدام حسين على الرئاسة في العراق بعد أن جرد شريكه أحمد حسن البكر من صلاحياته كافة، وفرض عليه الإقامة الجبرية. وما إن مر شهر حتى كان صدام حسين قد أعدم ما لا يقل عن خمسمائة من كبار قادة حزب البعث تعزيزاً لنفوذه.[153]

كان للثورة الإسلامية في إيران تأثير طاغ على الشيعة عموماً، وعلى الساحة العراقية بالذات، حيث أقام السيد الخميني سنوات طويلة. فإلى

جانب «حزب الدعوة الإسلامية» وحماسه الثوري للخمينية، ظهر حزب شيعي آخر، «المجاهدون»، بقيادة عبدالعزيز الحكيم وأحمد الحيدري، تبنى كذلك أفكار الصدر، ولكنه تميز عن حزب الدعوة بكونه أشد ارتباطاً بأفكار السيد الخميني والتوجهات الثورية الإيرانية.[154]

كما ظهرت كذلك جماعة باسم «منظمة العمل الإسلامي»، يقودها الشيخ محمد الشيرازي والمدرسي، «وتميل هذه الجماعة إلى معارضة المغامرات المتعجلة، وتفضل نشاط النفس الطويل».[155]

ساد بين المجتهدين العراقيين خلال هذه المرحلة شعور عام بتوافر الشروط الأولية لقيام تغير جذري في العراق مثل إيران «وكان هذا خطأً قاتلاً في الحسابات، ذا عواقب بعيدة المدى».[156]

حاول السيد الصدر ورفاقه السير على هدي تجربة الثورة الإيرانية وبخاصة السيد الخميني، وتطور الصراع إلى مواجهة مفتوحة مع النظام البعثي، ودكتاتورية صدام حسين، دون أن تؤخذ بالاعتبار العديد من العوامل الموضوعية التي تجعل من تجربة شيعة إيران خبرة مختلفة تماماً عن تجارب شيعة العراق.[157]

قام السيد الصدر بإرسال الكثير من طلابه إلى مختلف مناطق العراق، وزودهم بفتوى تحرم صلاة الشيعة خلف أي إمام لا يحمل توكيلاً أو تخويلاً من المرجعية في النجف. ووثق الصدر العلاقة رسمياً مع الثورة الإيرانية من خلال تعيينه «محمود الهاشمي» ممثلاً له في طهران، كما أصدر فتوى غير علنية تحرم على المسلم الانتماء لحزب البعث العربي الاشتراكي.[158]

تصفية آية الله الصدر وعائلة الحكيم

ألقت السلطات العراقية القبض في يونيو 1979 على السيد الصدر متهمة إياه بالتسبب في الاضطرابات التي انفجرت في كربلاء والنجف بعد أن منعته الحكومة العراقية من قيادة وفد شيعي إلى إيران لتهنئة آية الله الخميني بنجاح الثورة.[159] وكان السيد الصدر قد فكر باللجوء إلى إيران بعد الثورة إلا أن السيد الخميني طلب منه البقاء في النجف.

وشهدت العراق خلال صيف 1979 أحداثاً مهمة عدة. فمن جانب، فشلت المساعي الوحدوية بين العراق وسوريا. وأصبح صدام حسين، كما ذكرنا، الرئيس المطلق للعراق، حيث جمع في يده سلطات لا حصر لها. وأدى الإعلان عن اكتشاف مؤامرة انقلابية إلى المزيد من الإعدامات والتصفيات في الحزب والجيش، من ضمنهم خمسة أعضاء من مجلس قيادة الثورة، ثلاثة منهم كانوا من الشيعة. [160]

في أبريل 1980 ألقيت قنبلة يدوية على طارق عزيز، أحد أعضاء مجلس قيادة الثورة، وأحد أقرب المقربين لطاغية العراق. وقد نجا عزيز من محاولة الاغتيال في حين لقي عدد من الطلبة حتفهم. كما ألقيت قنبلة أخرى بعد أيام على الموكب الجنائزي لضحايا طلبة جامعة المستنصرية. فتم إثر ذلك اعتقال السيد محمد باقر الصدر وشيقيقته أمينة «بنت الهدى».

وكانت مسيرات الاحتجاج الضخمة في النجف والكاظمية ومدينة الثورة والناصرية وأماكن عدة أخرى، والتي نجمت عن اعتقال وإعدام الكثيرين، قد أدت في المرة الأولى إلى إرغام النظام على الإفراج عن السيد الصدر. غير أن السلطات هذه المرة أقدمت، في الثامن من أبريل 1980، على إعدام السيد الصدر وشيقيقته معاً، وقامت بدفن جثتيهما سراً في النجف في فجر اليوم التالي. [161]

تدهورت العلاقات بين إيران والعراق إثر إعدام السيد محمد باقر الصدر، وتصاعد بينهما التوتر والاشتباكات الحدودية، فيما راحت السلطة البعثية تعزز سيطرتها في كل مكان. وفي سبتمبر 1980 عبرت القوات العراقية الحدود صوب إيران، فبدأت بذلك حرب ضرورس مدمرة امتدت ثماني سنوات.

وفي مايو 1983 ألقت السلطات العراقية القبض على نحو تسعين شخصاً من أفراد عائلة مجتهد الشيعة السيد الحكيم (ت1970)، تتراوح أعمارهم بين التاسعة والسادسة والسبعين انتقاماً من قيام أحد أفراد العائلة، السيد محمد باقر الحكيم، بقيادة المعارضة العراقية للنظام خارج العراق. وقام النظام بتهديد الحكيم بأن يتوقف عن البث الإذاعي ضد النظام من طهران. ولما رفض قامت السلطات بإعدام ستة من أبرز أفراد العائلة أمام ذويهم. ولم تطلق في نهاية الأمر من العائلة إلا سراح خمسة من كبار السن. [162]

لم يكن العنف سلاح النظام الوحيد في هذه المعركة. فقد حاول منذ مرحلة مبكرة في كسب ود الشيعة. وكان الرئيس العراقي أحمد حسن البكر يعزو نجاحه في الانقلاب عام1968 إلى بركة «الحمزة العربي»، نجل الإمام السابع للشيعة، حيث كان يزور ضريحه جنوبي مدينة الحلة مرات عدة في السنوات الأولى لتسلمه الحكم، وأمر بإعادة تجديد بنائه وتوسيعه، بحيث أصبح من المزارات المشهورة في العراق. [163] أما صدام حسين فقد قام فيما بعد بزيارة مدن الشيعة المقدسة، وحاول التقرب بالمال والمشاريع،بالإضافة إلى ادعاء انحدار نسبه من الشجرة الهاشمية النبوية، كما بذل النظام كل ما بوسعه،وبنجاح ضئيل،في شق صفوف المرجعية وكسب بعض المجتهدين.

الجهد التنظيري للصدر

أثّر شيعة العراق بشكل عميق في التجربة الإيرانية من خلال الجهد التنظيري الذي قام به السيد الصدر حيث يرى الكثيرون أنه «قد قدم نظرية متكاملة للثورة السياسية والاجتماعية من أجل إقامة حكومة إسلامية تحققت على يد الخميني». [164] ويعتبره بعض الشيعة، في درجة العلم والعطاء والتأثير، في مصاف كبار المجتهدين الذين أشرنا إليهم مثل «مرتضى الأنصاري» و«الطوسي» و«الحلي»، كما أشير إلى الصدر مراراً باعتباره «خميني العراق». [165]

ولد السيد محمد باقر الصدر الكاظم الموسوي، سنة 1933 بالكاظمية، قرب بغداد، وينتسب إلى الإمام موسى الكاظم، أحد أئمة الشيعة، أما عائلته ذات الشهرة الدينية المعروفة، فتنحدر من جنوبي لبنان. وقد فقد والده، السيد حيدر الصدر وهو في الرابعة من عمره، حيث تولى تنشئته أخوه الأكبر السيد إسماعيل الصدر، أحد مؤسسي «جماعة العلماء» التي أشرنا إليها منذ قليل. وقد درس السيد الصدر لسنوات عدة على يد آية الله الخوئي والشيخ عباس الرميثي الذي منحه مرتبة الاجتهاد في سن مبكرة جداً. أما زوجته فهي ابنة ابن عمه، الإمام موسى الصدر مؤسس حركة أمل بلبنان، والذي أصبح معروفاً في السبعينات كزعيم للطائفة الشيعية في لبنان.

اشتهر السيد الصدر بكتاباته الإسلامية، والتي حاول في بعضها توسيع إطار الطرح العقائدي خارج معطيات المذهب الشيعي ليجتذب كذلك القراء

السنة. ومن أشهر أعماله في مجال التأسيس النظري للحركة الإسلامية الشيعية، كتاب «فلسفتنا» الذي يناقش ويدحض فيه الفكر الغربي والفكر الماركسي لصالح فكر إسلامي نقي، وكتاب «اقتصادنا»، وهو سفر ضخم يهاجم فيه كذلك أسس الاقتصاد الرأسمالي والاقتصاد الاشتراكي ويطرح فيه البديل الاقتصادي الإسلامي، وأخيراً كتاب «البنك اللاربوي في الإسلام».

يعتبر أنصار الصدر أن صدور كتاب «فلسفتنا» و«اقتصادنا» كان منعطفاً تاريخياً في طبيعة الصراع بين الإسلام والنقائض الفكرية الأخرى، نقلت الفكر الإسلامي من غلبة اللغة الخطابية إلى اللغة العلمية الواثقة».[166]

ومن المفارقة حقاً أن نعرف في هذا المجال أن حزب البعث في العراق، في معاركه مع الماركسية والشيوعية والليبرالية، قد «استفاد في إصداراته من نصوص كتبها السيد الصدر. بل إن مركز إصدارات حزب البعث نشر نسخة منقحة لكتاب «اقتصادنا»، أما الثغرات التي تتناقض مع نموذج الاقتصاد الاشتراكي الذي تبناه النظام البعثي على الورق فقط، فقد تم إلغاؤه».[167] كما أن الكثير من الإسلاميين السنة يعتمدون بعض كتاباته واستنتاجاته، وبخاصة وأن كتبه كانت قد صدرت في وقت مبكر، قبل تنامي الاختلافات العقائدية إثر الثورة الإسلامية في إيران.

كان السيد الصدر من مساندي حركة الأسلمة، متبعاً في ذلك خطى الشيخ عارف البصري، أحد مؤسسي «حزب الدعوة». وقد شملت النشاطات إنشاء شبكة من المؤسسات التربوية والاجتماعية على أسس إسلامية، ولأهداف تعبوية بلا شك. وقد اعترضت السلطات العراقية محاولتهم إنشاء محطة إذاعة إسلامية خاصة بهم.وبالإضافة إلى ذلك شددوا كثيراً على تنظيم صلاة الجماعة، والاحتفال بأيام عاشوراء والأربعينات، وهي ذكرى مرور أربعين يوماً على عاشوراء، وتكون عادة في العشرين من شهر صَفَر. وقد نشطت أخت السيد الصدر، أمينة حيدر «بنت الهدى» في مجال تنظيم وتعبئة نساء الشيعة في حين استقطب الصدر بإمكاناته الكبيرة وجاذبيته الفكرية عناصر دينية كثيرة تقود اليوم [أوائل الثمانينات] النشاط الشيعي الحركي مثل صبحي الطفيلي، الناطق الرسمي باسم حزب الله في لبنان، والشيخ عباس الموسوي، زعيم حزب الله، والسيد محمد باقر الحكيم، ومحمد الهاشمي.[168]

وإلى جانب جهده الفكري الممتد، يُعد السيد الصدر، كذلك أحد الآباء الروحيين الأساسيين للدستور الإسلامي الإيراني، حيث أعد مسودة له بناء على طلب ملح من القيادات الدينية الشيعية في لبنان مثل محمد شمس الدين وراغب حرب وآخرين. (169)

كما تفيد التقارير أن باقر الصدر والخميني كانا على اتصال منتظم قبل الثورة الإيرانية وبعدها. وعقب عودة الخميني إلى إيران عام 1979 أرسل الصدر إلى زميله ست دراسات عنوانها: «الإسلام يواجه الحياة» تضمنت شرحاً لنظرية الإسلام في بناء الأمة، والدور القيادي للمرجعية الدينية، وتوزيع السلطات التنفيذية والتشريعية، والخطوط العريضة للنظرية الاقتصادية الإسلامية. وكانت صياغات محمد باقر الصدر النظرية والسياسية ذات أثر قوي في تأييد موقف الخميني بشأن الدور المسيطر للفقيه في الدولة الإسلامية، فدور المرجع، عند باقر الصدر، و«ولاية الفقيه» عند الخميني مترادفان نظرياً وتطبيقياً.

ويمكن تلخيص فكر الصدر السياسي في ما يلي:

1 - الله هو مصدر جميع السلطات والتشريعات والثروات. وهذا المبدأ يحرر الإنسان من العبودية للآخرين ومن استغلالهم.

2 - الأمة هي ممثل الله على الأرض، فهي مسؤولة أمام الله عن أداء أمانته.

3 - الشريعة الإسلامية هي مصدر التشريعات والدستور نفسه.

4 - المراجع [مراجع التقليد من الفقهاء] الراشدون هم المعبرون تشريعياً عن الإسلام، والمرجع الأعلى هو النائب العام أو الممثل للإمام الغائب. وعلى هذا، فإن «المرجع» يعهد إليه بالوظائف المهمة التالية:

«أ» هو الممثل الأعلى للدولة والقائد الأعلى للقوات المسلحة.

«ب» هو الذي يقرر شرعية المسائل الدستورية طبقاً للشريعة الإسلامية، ويقرر دستورية القوانين التي تضعها الجمعية التشريعية (أهل الحل والعقد) التي ينتخبها الشعب.

« ج » هو الذي يقر تسمية المرشحين للانتخاب بحكم أنه رأس السلطة التنفيذية.

« د » يُعيّنُ محكمة عليا لمنع الانحراف، ومجلساً للمظالم لإنصاف المظلومين، ومجلساً من مائة من علماء الدين والخطباء والمفكرين الدينيين لإدارة عمل « المرجعية ». [170]

ويضيف الباحث أن الموقع المتميز لـ « المرجع »، كما حددته تصورات باقر الصدر عن الدولة الإسلامية، يحتم اختيار شخصية مثالية. وفي رأي الصدر أن مواصفات « المرجع » المنتظر، يجب أن تشمل التقوى والإخلاص والقدرة على الوصول إلى الحكم الشرعي المستقل والعمل به. وحيث إن « المرجعية » عهد إلهي للحفاظ على شهادة النبي والأئمة وخلافتهم، فإنها تجسد تقواهم وعصمتهم المطلقة. وبما أن « المرجع » غير معصوم، فعليه أن يجتهد في التقوى. [171]

ودعت ضرورات العمل السياسي والعسكري، في ظل ظروف الحرب العراقية ـ الإيرانية، الأحزاب الشيعية العراقية لتوحيد الجهود. ففي عام 1982، أعلن حزبا الدعوة والمجاهدين وبعض الجماعات الصغيرة الأخرى في طهران، تشكيل« المجلس الأعلى للثورة الإسلامية في العراق ». وقد جاء في كتيب نشر آنذاك، أن المجلس يمثل كل مسلمي العراق من شيعة وسنة، وأنه يعتبر جمهورية إيران الإسلامية الأساس والمحرك الأول للثورة الإسلامية في العالم. [172]

وقد نشط الحزبان والمجلس في توسيع قاعدتهما من خلال تجنيد المهجرين العراقيين في إيران، وأسرى الحرب العراقية ـ الإيرانية وآلاف اللاجئين العراقيين من المقيمين في المخيمات السورية بالقرب من الحدود العراقية أو في منطقة « الزينبية » بالقرب من دمشق، حيث ضريح السيدة زينب إحدى بطلات كربلاء. كما نجحا في تجنيد الكثيرين من الشيعة في مناطق أخرى. أما في داخل العراق نفسها، وفي مدن الشيعة المقدسة، فتقلصت فرص الحركات الإسلامية الشيعية، كما تدهورت أحوال المجتهدين والمدارس الدينية.

أسباب فشل حركة الصدر

فشلت حركة عام 1979 ـ 1980 بقيادة آية الله الصدر، في الإطاحة بالنظام لأسباب عدة منها:

«أ» لم تدرس المرجعية النجفية الفوارق بين إيران والعراق جيداً. فالشيعة في إيران يشكلون الأغلبية الطاغية، وجهاز رجال الدين كان يزيد عشية الثورة عن مائة ألف فرد، ما بين ملاّ وطالب ومجتهد. أما شيعة العراق فنسبتهم لا تكاد تصل إلى 60٪ من السكان ولا يمكن لأي حركة ثورية أن تنجح في العراق، ما لم يتم كسب السنة العرب والأكراد أولاً. يضاف إلى هذا أن جهاز رجال الدين في العراق كان أضعف منه في إيران بكثير.

«ب» هناك فوارق في طبيعة السلطة العراقية وعلاقتها بكل من السنة والشيعة مقارنة بالسلطة الإيرانية، مما جعل النظام العراقي يحافظ على تماسكه في وجه تحديات عاتية ولا يزال، مستفيداً من الانقسامات المذهبية والقومية، ومستغلاً المخاوف الواقعية والوهمية.

«ج» معظم العراقيين كانوا يريدون التغيير والبعض فقط يريد «النظام الإسلامي». ولا شك أن تطرف القيادات الإيرانية وأخطاء تجربتهم والتوتر الطائفي الناجم عن الدعايات الثورية ومحاولات تصدير الثورة، ووقوف الحركة الإسلامية السنية إلى جوار النظام أدت كلها إلى فشل محاولة التغيير.

«د» يشير البعض إلى أن تراث الحركة الإسلامية الشيعية المعجون بالعداء للشيوعية منذ الخمسينات، وقف حائلاً دون التفاهم مع الحزب الشيوعي العراقي، صاحب أعمق الخبرات في التصدي للنظام، وأوسع شبكة اتصالات معادية له. كما لم تهتم الحركة الشيعية بتعميق التحالف مع الأكراد. [173]

«هـ» بالغت الحركة في إيران والعراق معاً، في رفع الشعارات التي لم تخدمهم في الداخل وأضرت بهم أشد الضرر في الخارج. ولم تبذل المرجعية الشيعية محاولات جادة لكسب تعاطف البلدان المجاورة. وحتى الشرائح التي تعاطفت مع الثورة في إيران ومظالم الشيعة في العراق،

سرعان ما فقدت هذا التعاطف تحت تأثير الأخطاء الجسيمة للثورة الإيرانية، والحرب المدمرة التي أتت على الأخضر واليابس في المرحلة اللاحقة.

انتفاضة مارس 1991

أتاح تحرير الكويت ودحر القوات العراقية في ربيع عام 1991 فرصة ثمينة للتخلص من نظام العدوان في بغداد، الذي سحق الشيعة والسنة والأكراد. فانتفضت مدن العراق الشيعية في الوسط والجنوب في ثورة تلقائية ضده و«كان عدم وجود قيادة عسكرية للانتفاضة حافزاً للسيد الخوئي [مرجع الشيعة الأعلى] على تشكيل قيادة عسكرية تضم بعض الضباط الذين انضموا إلى الانتفاضة. وقد عُرف منهم عباس كريم ومصطفى شريف ومحمد رشاد وعبدالحسن البستاني وآخرون».[174]

وقد تضاربت الأقوال في أسباب الانتفاضة. فمن قائل بأن الولايات المتحدة دعت إليها لإتمام مهمة القوات الدولية وإسقاط النظام في بغداد، ومن قائل بأن المعارضة العراقية من خلال كوادرها المقيمة داخل العراق هي التي أشعلتها. وأخيراً هناك من يقول بأن صدام حسين هو الذي سببها ليمتص نقمة الشعب، وليكتشف أعداء النظام فيتخلص منهم.[175]

وقد فشلت هذه الانتفاضة أيضاً لبعض أسباب فشل تجربة 1979 ـ 1980، وبخاصة الشكوك المذهبية بين الشيعة والسنة ولأسباب أخرى منها:

«أ» غياب القيادة العامة، بما في ذلك المرجعية الدينية التي اتخذت من النجف الأشرف مقراً لها، وكانت في بيت السيد محمد تقي الخوئي. فلقد عرف عن السيد الخوئي تجنب الأمور السياسية. ويقول ابنه عبدالمجيد في مقابلة صحفية عام 1996 عن والده إنه «لم يُفْتِ سياسياً سوى في أربعة مواضيع، هي التغلغل السني في إيران أيام الشاه، وفي قضية فلسطين وفي تحريم التعامل بالأموال المنهوبة في الكويت والمطالبة بسحب العراق لقواته منها وحل المشكلة سلمياً وداخل إطار عربي وإسلامي ورابعها تأييد الانتفاضة الشعبية في الجنوب العراقي ضد النظام».[176] فكان من أكبر الأخطاء فعلاً إقحامه في السياسة بهذا الشكل المرتجل، فيما

عمت الفوضى والعفوية قيادات مختلف المدن.

« ب » أخطاء الثوار، وبخاصة عدم المبادرة إلى الزحف على بغداد لتحريرها من قبضة النظام، وعدم استغلال الجيش العراقي المنهار أو الاستفادة من وحدات الجيش التي لم تدخل الحرب، ونصب الأسلحة الثقيلة دخل المدن، وعدم استقطاب أتباع النظام.

« ج » استخدام أسلوب الإبادة في القضاء على الانتفاضة.

« د » عدم تعاطف الدول المجاورة والقوى الدولية معها. [177]

لا شيعة بعد اليوم

انتقم صدام حسين ونظامه أبشع انتقام من كربلاء والنجف وبقية المدن الشيعية. ويبدو أنه اختار الجنود الذين قاموا باكتساح مدن الشيعة والعتبات من مناطق هيت والموصل والطائفة اليزيدية.

وقد نقل عن جنود عراقيين نجحوا في الهرب إلى الخطوط الأمريكية جنوبي العراق، أن القيادة العراقية كانت تكافئ الجندي بـ 250 ديناراً لقتل كل امرأة أو طفل و5000 دينار عراقي مقابل قتل كل مقاتل من ثوار الشيعة، بحد أعلى قدره مائة جثة يومياً. [178]

شنت قوى صدام هجومها على النجف تحت شعار « لا شيعة بعد اليوم ». وقد ضربت المدينة بصواريخ سكود وقنابل النابالم، وتم الإجهاز على الأطباء والطاقم الطبي في مستشفيات المدينة، وعمت حالات القتل والتعذيب والاغتصاب في كل مكان. في إحدى هذه الحالات، أقدم رجل من أهل النجف يدعى محمد علي الرميحي في الخامسة والخمسين من العمر على إشعال النار في نفسه بعد أن قام الحرس الجمهوري باغتصاب بناته الثلاث. [179]

ووقع تدمير واسع بمكتبات النجف وكربلاء والكوفة، بما فيها من نفائس الكتب والمخطوطات، حيث نهبت وأحرقت مكتبة «دار الحكمة» (60 ألف كتاب و20 ألف مخطوط) التي أنشأها آية الله عبدالمحسن الحكيم، وكذلك «دار العلم» (38 ألف كتاب و7500 مخطوط) التي أقامها آية الله الخوئي. [180]

ودكت القوات العسكرية المنازل المحيطة بمنزل آية الله الخوئي ثم نزلت على منزله طائرة هليكوبتر نزل منها جنود صاروا يسيرون على الجثث المتناثرة، حيث أجبروا مجتهد الشيعة الخوئي، الذي اشتهر بالاعتدال وعدم الخوض بالأمور السياسية، والبالغ من العمر 92 سنة، على السير دون إسناد، فسقط على الأرض، ولم ينهضه إلا ابنه وتم نقل المجتهد مع أهل بيته وأتباعه إلى سجن خاص في بغداد.[181]

ونقلت نشرة خاصة آنذاك أنه تم تدمير عشرة مساجد وحسينيات و11 مكتبة ومدرسة بالنجف. وكان الدمار أشد في كربلاء حيث تم تدمير 117 حسينية ومسجداً ومدرسة دينية وسويت مزارات شيعية كثيرة بالأرض.[182]

وعندما توفي الخوئي، «عمدت عناصر النظام العراقي إلى إجبار عائلته على دفنه خلسة عام 1992، وخلال الليل لمنع تحول جنازة تشييعه إلى تظاهرة ضد سلطات بغداد».[183]

تطور فكري في حزب الدعوة

في بداية التسعينات كانت الحركة الشيعية العراقية والمرجعية في غاية الإنهاك والتمزق بسبب الجرائم المروعة التي ارتكبها النظام العراقي ضد مدنها، وأعمال القتل والتنكيل، وغياب القيادة مع إعدام الصدر ووفاة الخوئي عام 1992.

وفي عام 1992 كذلك أصدر «حزب الدعوة الإسلامية» برنامجه السياسي، وقد جاء فيه أن «مبدأ الشورى والانتخاب المباشر حجر الزاوية في بناء النظام السياسي. وأن السلطة ونظام الحكم في العراق يجب أن لا يقوما على أساس سلطوي فردي وطبقي أو طائفي، أو ممثلاً لمجموعة أو فئة معينة بل يجب أن يكون النظام تجسيداً حقيقياً لرؤى وأهداف الشعب العراقي السياسية بقطاعاته كافة».

وطالب البرنامج بتصفية مظاهر الاستبداد وإلغاء سياسات التمييز الطائفي والقومي واعتماد مبدأ الشورى واجتثاث جذور الاستبداد الفكري وإعادة صياغة قانون الجنسية بما يصون حقوق المواطنين ومنع سحب الجنسية وضمان مشاركة المرأة في الحياة السياسية بما في ذلك حق

الترشيح والانتخاب.[184]

وبالرغم من مظاهر الدعم والتعاون بين الحكومة الإيرانية والمعارضة الإسلامية العراقية إلا أن خلافات كثيرة تضعف هذه العلاقات. فهناك الانقسام القومي بين الإيرانيين والعراقيين وما يرافق ذلك أحياناً كثيرة من نظرة استعلائية من قبل الإيرانيين إزاء كفاح العراقيين الشيعة.[185]

وهناك الاختلافات النظرية العميقة وبخاصة وأن «مرتضى العسكري» أحد القياديين في حزب الدعوة، قد أبدى شكوكه علناً في مدى صلاحية فكرة ولاية الفقيه للعراق.[186] كما عارض بعض الشيعة العراقيين ربط قضيتهم بالثورة الإيرانية وسط التوترات القائمة بين العرب والفرس من رجال الدين.[187]

ويرفض حزب الدعوة توجهات إيران المعروفة إلى جمع المرشد الروحي للثورة، السيد علي الخامنائي، بين الولاية السياسية والمرجعية الفقهية لكل الشيعة. وقيل في تقرير نشر عام 1994 «إن الحزب بدأ يميل إلى أن لكل بلد من البلدان الإسلامية خصائص وطنية (قومية واجتماعية وسياسية واقتصادية) تختلف عما هي في البلدان الأخرى، الأمر الذي يتطلب أن يكون للمسلمين وللحركة الإسلامية في البلد المعني «ولي أمر» وطني يأخذ في اعتباره واهتماماته الخصائص المحلية، وبالتالي عدم إمكانية الأخذ بمبدأ أن يكون للمسلمين قاطبة ولي أمر واحد يدين له الجميع بالطاعة»، وهو ما يسعى إليه الإيرانيون.[188]

وفي الفترة نفسها كشف السيد عقيل محمد الغالبي عن تشكيل تنظيم جديد في العراق باسم «حزب الله العراق». وقال إنه الناطق الرسمي باسمه، وأكد أن «القيادات الميدانية للفصائل الجهادية» في جنوبي العراق قد توحدت والتقت حول محور واحد، تحت اسم «حزب الله العراق»، كما أعلن عن الاستعداد لاستيعاب كل فصائل المقاومة.[189]

خلاصة تحليلية

جابهت المرجعية الشيعية في العراق خلال القرن العشرين صعوبات ومشاكل يمكن تقسيمها إلى ثلاثة أنواع:

أولاً: مشاكل ذاتية تتعلق بالمرجعية نفسها:

«أ» عدم تطور جسم المرجعية إلى مؤسسة هرمية واضحة القيادة والقواعد، بما يحمي كيانها ويرسخ تقاليدها.

«ب» استمرار التنابذ والتحاسد والشد والجذب داخل المدن والعتبات والحوزات.

«ج» خوض بعض المعارك الخاسرة، مثل تحريم العمل الحكومي، وعدم دخول المجلس ومعارضة التعليم العام. وتبني سياسات خاطئة جداً في بعض الأحيان كهجرة المجتهدين إلى إيران والتي وجهت ضربة شديدة إلى نفوذ المجتهدين بعد عودتهم.

«د» عدم قدرة المرجعية على التعاون مع القوى السياسية المعادية للنظام في العهد الملكي والجمهوري أو تطوير صيغة عمل مشتركة مع السنة العرب والأكراد.

«هـ» عدم تفهم طموحات شيعة العراق وحدود قدراتهم، في إطار الوطن العراقي والعالم العربي، وقراءة درجة حرارة التشيع العراقي في أحيان كثيرة من خلال ترمومترات إيرانية ولبنانية مما نجم عنه أخطاء جسيمة في السياسات.

ثانياً: مشاكل التحديات الخارجية ومنها:

«أ» توالت على المرجعية الشيعية في العراق خلال القرن العشرين ضغوطات عديدة: عثمانية، إنجليزية، عراقية ملكية وطنية، دكتاتورية ثورية. كما أصبحت الدولة العراقية بتوجهاتها الطائفية والعلمانية والتسلطية منافسة خطرة للمجتهدين ونفوذهم حتى في العتبات المقدسة والحوزات، مع طغيان العنف والإرهاب على جو التعامل في كثير من الأحيان.

«ب» ضعف علاقة المرجعية بالتجار العراقيين الشيعة مقارنة بعلاقة مجتهدي إيران بتجار البازار. يضاف إلى ذلك قلة الموارد المالية ومصادرة الدولة للأوقاف.

« ج » تذبذب تطلعات وتوجهات المرجعية في النجف بسبب استمرار التدخل الحكومي الإيراني، في العهد الملكي الشاهنشاهي والجمهوري الإسلامي، مما حجب عن المجتهدين أحياناً ترتيب الأولويات والسياسات لصالح شيعة العراق، داخل دولتهم الوطنية، وانسياق بعضهم خلف سراب الأممية الدينية والمذهبية.

« د » عملت المرجعية في العراق وسط جمهور عشائري أمي متخلف، متعصب ومحافظ في المدن والأرياف. ولا شك أن هذا الوضع كان مناسباً تماماً لبعض المجتهدين ورجال الدين المحافظين. غير أنه قيّد بشكل واضح أية حركة خلاقة يطمح إلى القيام بها أي مجتهد مجدد. وقد رأينا الكثير من المشاكل تنشب بين هؤلاء المجددين وخصومهم حول مراسم عاشوراء ونقل الجثث والتعليم العام والنسائي وغير ذلك، مما وسع في النهاية الفجوة بين السنة والشيعة، وبين النخب الحاكمة في العراق عموماً والجمهور الشيعي، بل في أوساط المرجعية نفسها.

ثالثاً: تحديات الفكر والتنظير:

كان تعامل المرجعية خلال القرن التاسع عشر وما قبله غالباً مع الأفكار والمذاهب والفلسفات الإسلامية المعروفة. إلا أن المجتهدين ورجال الدين وجدوا خلال القرن الحالي سيلاً من الأفكار والمبادئ والفلسفات التي صارت تنافس الأفكار والمبادئ الإسلامية في السيطرة على عقول الناس كالأفكار الديمقراطية والاشتراكية، وكالمدارس الفلسفية والأدبية وغيرها. ورغم انصراف معظم المجتهدين إلى الأفكار الفقهية والدراسات الإسلامية المعروفة، إلا أن بعضهم، وبخاصة السيد محمد باقر الصدر، اهتموا بالصراع العقائدي وأبعاده الدولية، كما نراه متبلوراً في كتابَيْ الصدر المعروفين، « فلسفتنا »، و« اقتصادنا ». ويمكن القول عموماً إن من مشاكل المرجعية في هذا المجال ما يلي:

« أ » عدم قدرتها على إنتاج فكر يتجاوز الانقسام المذهبي. فحتى السيد الصدر الذي كتب في البداية بأفق إسلامي عام، عندما كان الخطر القومي والشيوعي يهدد الحوزات، عاد تدريجياً إلى التركيز على المنطلقات المذهبية والاهتمام بالأئمة وأهل البيت والمرجعية والدستور الإيراني

والبحوث الفقهية الشيعية. وكلها بلا شك كتابات مفيدة في الإطار المذهبي، ولكنها بعيدة عن تجسير الخلاف المذهبي في العراق وتعميق ثقافة وطنية مشتركة للطبقة الوسطى.

«ب» لم يدرك السيد الصدر ومؤيدو ولاية الفقيه والحكومة الإسلامية مشاكل إقامة الدولة على أسس دينية وما قد يجر ذلك من خلافات في دولة متعددة المذاهب كالعراق. ولم يلتفتوا كثيراً إلى الاختلافات القومية والوطنية بين طموحات الشيعة في إيران والعراق، ولم يدركوها إلا في مرحلة متأخرة.

«ج» لم تقدر المرجعية النجفية مخاطر التطرف السياسي والعقائدي في بعض الشعارات والمنطلقات للثورة الإسلامية في إيران، فاعتبرتها أهدافاً للشيعة والمذهب الإمامي في كل مكان بما في ذلك العراق. وبذلك عزلت نفسها عن سنة العراق والخليج، ولم ترض الإيرانيين! والآن وقد اكتشفت الحقائق، وصارت تحترم الواقع، لا تجد من يغفر لها ذلك الاندفاع والحماس العقائدي.

«د» بالرغم من استمرار بقاء باب الاجتهاد مفتوحاً في حوزات العراق (وإيران ولبنان) الدينية، إلا أن المحصول الاجتهادي من الفتاوى والآراء لا يزال ضئيلاً ودون المتوقع بكثير. والمجتهدون في هذا المجال كذلك غير قادرين على الاستفادة من هذه الميزة للأسباب نفسها، التي تعاني منها المرجعية عموماً وهي المشاكل الداخلية والذاتية، وضغوطات الواقع والمجتمع والخوف من التشهير، والحسابات التنافسية بين مجتهدي الحوزة.

هوامش الفصل الرابع

1 ـ اعتمدنا في إعداد الفصل الرابع، وبشكل رئيسي، على كتاب «تاريخ الحركة الإسلامية في العراق» لعبدالحليم الرهيمي، «شيعة العراق» لإسحاق النقاش، «الدور السياسي لشيعة العراق» لعبدالله النفيسي. فلهم جميعاً عظيم تقديرنا.

2 ـ الرهيمي، 109 - 10.

3 ـ الرهيمي، 111 - 12.

4 ـ Algar, 53 - 4.

5 ـ نقاش، 107.

6 ـ نقاش، 50، يعتبر بعض الباحثين تحول عشائر العراق إلى التشيع «تعبيراً عن مقاومة البدو ـ محبي الحرية ـ للسلطة المركزية السنية». انظر بحث روبرت سوتريك عن الحركة الإسلامية العراقية.

7 ـ Algar, 114.

8 ـ النقاش، 178.

9 ـ ـ النقاش، 42.

10 ـ ـ النقاش، 177.

11 ـ ـ النقاش، 179- 83.

12 ـ ـ النقاش، 37.

13 ـ Algar, 114 - 6

14 ـ النقاش، 106.

15 ـ الرهيمي، 112

16 ـ الرهيمي، 112 - 3.

17 ـ الرهيمي، 113.

18 ـ بطاطو، جـ 1، 62. تزايد عدد المجتهدين في مدن العتبات المقدسة بالعراق ابتداء من النصف الثاني من القرن التاسع عشر، مما أدى إلى احتدام المنافسة بينهم على مصادر الدخل. وفي أوائل القرن العشرين كان في النجف وكربلاء وحدهما زهاء 41 شخصاً كانوا بتشخيص المقيم السياسي البريطاني في بغداد، مجتهدين.. وأشارت تقارير أخرى عام 1902 إلى وجود ما لا يقل عن 2000 شخص في النجف ومائتين في كربلاء «يدّعون حمل إجازات تؤكد أنهم مجتهدون». النقاش، 382.

19 ـ جب، ج 1، 153 - 5.

20 بطاطو، جـ 1، 36.

21 ـ النفيسي، 47.

22 ـ النقاش، 39 - 40.

23 ـ Momen, 143 - 4.

24 ـ النقاش، 344.

25 ـ النقاش، 346.

26 ـ النقاش، 304 ـ 5.

27 ـ النقاش، 326.

28 ـ النقاش، 377.

29 ـ النقاش، 359 - 60.

30 ـ النقاش، 358.

31 ـ النقاش، 359 - 60.

32 ـ النفيسي، 78.

33 ـ نفسه.

34 ـ Ponafidine, 107.

35 ـ Ponafidine, 108.

36 ـ النقاش، 354.

37 ـ النفيسي، 50.

38 ـ النقاش، 435 - 6.

39 ـ النقاش، 380 ـ 1.

40 ـ النقاش، 447 - 454.

41 ـ النقاش، 457.

42 ـ النقاش، 459.

43 ـ النقاش، 455.

44 ـ النقاش، 461 - 2.

45 ـ «الوطن» الكويتية، 1994/3/28.

46 ـ نفسه.

47 ـ نفسه.

48 ـ نفسه.

49 ـ نفسه.

50 ـ الرهيمي، 97.

51 ـ Momen, 120 - 22
129, 145 - 6.

52 ـ نظمي، 124.

53 ـ نظمي، 125.

54 ـ الرهيمي، 144.

55 ـ الرهيمي، 146.

56 ـ الرهيمي، 155 - 7.

57 ـ الرهيمي، 147. اكتسبت «الحرية» خلال هذه المرحلة، في بدايات عهد النهضة في العالم العربي، مدلولاً سلبياً، إذ كانت تُفهم أحياناً بمعنى الانحلال الاجتماعي أو عدم الاعتراف بالقيود الشرعية.

58 ـ الرهيمي، 295.

59 ـ الرهيمي، 296 - 7.

60 ـ الرهيمي، 152 - 5.

61 ـ الرهيمي، 152.

62 ـ الرهيمي، 150. عملت ثورة «تركيا الفتاة» على تنشيط الحياة الأدبية ونشر الكتب والمجلات في مدن العتبات المقدسة ودخول المجلات إليها من تركيا وإيران ومصر والهند. «وقدر في 1911 أن 50 إلى 100 جريدة ومجلة كانت تصل النجف كل أسبوع». وقد صدرت أول مجلة شيعية عام 1909 في صيدا بلبنان. أما الثانية فكانت «العِلْم» التي أصدرها هبة الدين الشهرستاني عام 1910، واستمر صدورها لمدة عامين. النقاش، 102

63 ـ Momen, 247

64 ـ نظمي، 121.

65 ـ نظمي، 122.

66 ـ نفسه.

67 ـ نفسه.

68 ـ الرهيمي، 135 - 6.

69 ـ النقاش، 107.

70 ـ الرهيمي، 163. صدرت فتاوى مماثلة من مجتهدي الشيعة لمساندة العثمانيين.

71 ـ نظمي، 121.

72 ـ الرهيمي، 166، النفيسي، 85 - 6.

73 ـ الرهيمي، 167.

74 ـ الرهيمي، 167.

75 ـ الرهيمي، 168.

76 ـ الرهيمي، 298.

77 ـ الرهيمي، 169 ـ 70، النفيسي، 85 ـ 6.

78 ـ الرهيمي، 173.

79 ـ الرهيمي، 176 ـ 7.

80 ـ الرهيمي، 187.

81 ـ الرهيمي، 195.

82 ـ الرهيمي، 197.

83 ـ الرهيمي، 201.

84 ـ النفيسي، 121 ـ 2.

85 ـ النفيسي، 133 ـ 4.

86 ـ النفيسي، 138.

87 ـ النفيسي، 144.

88 ـ النفيسي، 148.

89 ـ النفيسي، هامش 54.

90 ـ النفيسي، 198.

91 ـ النفيسي، 167.

92 ـ النفيسي، 167.

93 ـ الرهيمي، 241 ـ 3. السيد محمد الصدر سياسي عراقي في العهد الملكي ومن أقارب محمد باقر الصدر المجتهد الشيعي المعروف.

94 ـ الرهيمي، 289.

95 ـ الرهيمي، 290.

96 ـ نفسه.

97 ـ النفيسي، 178.

98 ـ النفيسي، 178 ـ 9.

99 ـ بطاطو، جـ 1، 41.

100 ـ بطاطو، جـ 1، 42.

101 ـ بطاطو، جـ 1، 203 ـ 5.

102 ـ بطاطو، جـ 1، 331 ـ 2.

103 ـ الرهيمي، 245.

104 ـ الرهيمي، 260.

105 ـ النفيسي، 197 ـ 8.

106 ـ الرهيمي، 260.

107 ـ الرهيمي، 272 ـ 4.

108 ـ النقاش، 157.

109 ـ النقاش، 155.

110 ـ نفسه.

111 ـ النقاش، 156.

112 ـ الرهيمي، 281.

113 ـ نفسه.

114 ـ الرهيمي، 282.

115 ـ الرهيمي، 283.

116 ـ النقاش، 21 ـ 3، 462 ـ 3. الكثير من أوجه المقارنة بين قم والنجف ينتهي لصالح الأولى. فقد اعتبر مجتهدو النجف الكبار الوعظ الشعبي انتقاصاً لمكانة المجتهد الدينية بعكس مجتهدي قم. كما اكتسبت قم كذلك أفضلية في مجال طباعة ونشر الأدبيات الشيعية دولياً، وبخاصة مع عهد آية الله البروجردي فيما انكفأت النجف إلى الداخل وأصبحت منطوية على نفسها وتردت نوعية مطبوعاتها. انظر: النقاش، 463.

117 ـ عبدالجليل، هامش 64 ـ 5 و ص 66، عن كتاب

Religion and Reblion in Iran: The tobacco Protest of 1891 - 1892. Frank Cass: North Ireland, 1966, 239.

وكـتـاب: Martin Kramer, Political Islam. Georgetown Univ. Washington: Sage Publication, 1980, 44 - 5.

118 ـ النقاش، 207 ـ 9.

119 ـ النقاش، 408، بالنسبة لمصير استخدام اللغة العربية انظر ص 464. الطالب هو عيسى الخاقاني، وقد نشر مقاله في « العرفان » عام 1963، الأعداد 660، 663، 674

120 ـ بطاطو، جـ 1، 68 ـ 9.

121 ـ النقاش، 414.

122 ـ بطاطو، جـ 1، 70.

123 ـ النقاش، 414.

124 ـ مجموعة من الباحثين، 437.

125 ـ Mallat, 707.

126 ـ سوتريك.

127 ـ سوتريك.

128 ـ النقاش، 239 ـ 40.

129 ـ سوتريك.

130 ـ النقاش، 240.

131 ـ سوتريك.

132 سوتريك.

133 ـ سوتريك، النقاش، 240.

134 ـ بطاطو، جـ 3، 297 ـ 8.

135 ـ بطاطو، جـ 3، 397.

136 ـ الزيدي، 83 ـ 89.

137 ـ سوتريك.

138 ـ Al - Khalil, 19.

يروي معاصرو بدايات إحصاء السكان في العراق، أن موظفي الإحصاء العثمانيين كانوا يسألون الشخص عن « أصله ». وقد أجاب الكثير من شيعة جنوبي العراق بأنهم « إيرانيون »، تجنباً للتجنيد الإلزامي والالتزامات القانونية الأخرى. انظر: Al - Khalil, 135 - 6.

139 ـ دكمجيان، 181.

140 ـ بطاطو، جـ 3، 397.

141 ـ دكمجيان، 182 ـ 3.

142 ـ Mallat, 724.

143 ـ سوتريك.

144 ـ نفسه.

145 ـ نفسه.

146 ـ Mallat, 725.

147 ـ Ibid.

148 ـ الهيئة العلمية.

149 ـ Cole, 179 - 80.

150 ـ دكمجيان، 184.

151 ـ دكمجيان، 183.

152 ـ سوتريك.

153 ـ Al - Khalil, xvi - xvii.

154 ـ Cole, 180.

155 ـ دكمجيان، 191.

156 ـ سوتريك.

157 ـ وقد رأينا كيف اكتشف شيعة لبنان هذا الاختلاف خلال الثمانينات والتسعينات، عندما انهارت الدعوة التي تبناها «حزب الله» إلى إقامة جمهورية إسلامية في لبنان. ويستفاد من مثل هذه الدروس الثمينة أن على الشيعة في كل دول العالم، وغير الشيعة في الواقع، معارضة أي دعوة سياسية أو دينية تتعارض بشكل غير منطقي وعلمي مع خبرتهم التاريخية والوطنية. ويستفاد منها كذلك أن ما يطرحه رجال الدين والأحزاب الإسلامية والمجتهدون في بلد ما لا يصلح بالضرورة لكل البلدان والمجتمعات الأخرى..

158 ـ Mallat, 726 - 7.

159 ـ Mallat, 727.

160 ـ Mallat, 728.

161 ـ نفسه.

162 ـ Al - Khalil, 107.

163 ـ الزيدي، 216.

164 ـ دكمجيان، 188.

165 ـ نفسه.

166 ـ مجلة الموقف، العدد 78 أبريل 1994.

167 ـ سوتريك.

168 ـ نفسه. يلاحظ أن البحث، قد أعد في أوائل الثمانينات.

169 ـ Mallat, 721

170 ـ دكمجيان، 187 ـ 8.

171 ـ نفسه.

172 ـ Cole, 197 - 8. انظر المرجع نفسه، ص 199 حول الاختلافات القومية بين رجال الدين العراقيين والإيرانيين، والذي يشبهه الباحث بالاختلاف في الكنيسة الأرثوذكسية في فلسطين وسوريا بين المطارنة المحليين والمطارنة اليونانيين.

173 ـ Mallat, 729.

174 ـ مجلة الوسط، 1994/1/3.

175 ـ الحياة، 1996/3/22.

176 ـ الحياة، 1996/3/26.

177 ـ الحياة، 1996/3/26.

178 ـ Makiya, 97. انظر عن بداية دخول الفرقة اليزيدية إلى الجيش العراقي، كتاب العقيد أحمد الزيدي «البناء المعنوي للقوات المسلحة العراقية، 126 - 7. عن أفكار وعقائد اليزيدية. انظر: تاريخ الوزارات العراقية، السيد عبدالرزاق الحسني، جـ 4، ط 3، لبنان: مطبعة العرفان، 1996. ص 147 - 8 وكتاب الحسيني نفسه عن هذه الفرقة الدينية.

179 ـ Makiya, 99.

180 ـ Makiya, 101.

181 ـ Makiya, 96.

182 ـ Makiya, 338.

183 ـ «الوطن» الكويتية، 1994/3/28.

184 ـ مجلة الموقف، 1992/3/21.

185 ـ انظر هامش رقم 172.

186 ـ Cole, 199.

187 ـ دكمجيان، 190.

188 ـ الشرق الأوسط، 1994/11/19.

189 ـ الحياة، 1994/11/27.

الفصل الخامس

المرجعية الشيعية في العهد البهلوي

الحديث عن الحرية مع شاه إيران خطأ وأي خطأ

إن أمر إيران بيد الله

مذهب شاه إيران جد منفصل عن كل المذاهب

إن أمر إيران بيد الله

الشاعر الإيراني «ملك الشعرا بهار»

[عن عزل محمد علي شاه قاجار 1909]

باشَــهِ إيران ز آزادي سُــخَنْ گُــفْــتَنْ خطاسْتْ

كار إيران باخداست

مَـذْهبَ شاهنشه إيران زمـذهبـها جُـداست

كار إيران باخداست

المرجعية الشيعية

في العهد البهلوي

الآن وقد ألقينا نظرة عابرة على تطور أوضاع المرجيعة والعلاقة بين رجال الدين والفقهاء والمجتهدين الشيعة والدولة العراقية الناشئة على امتداد القرن العشرين، نحاول هنا إعطاء القارئ فكرة مماثلة عن تطور العلاقة بين الفقهاء المجتهدين والدولة في إيران خلال القرن نفسه.

الثورة الدستورية

ففي عام 1905 ـ 1906، كما ذكرنا، حدثت الثورة الدستورية (انقلاب مشروطة) التي شارك فيها بفعالية كبيرة كبار المراجع الدينية الشيعية وانقسموا عليها بين مؤيد ومعارض. وقد أيدت الأغلبية الدستور والمراقبة الشعبية، أي «المشروطة».

ومن أبرز مجتهدي هذا الجانب السيد محمد الطباطبائي وعبدالله البهبهاني وحسن المدرس. أما الجناح المؤيد للملكية المطلقة واستمرار العلاقات التقليدية، فكان بقيادة الشيخ فضل الله النوري، الذي كان يرفض مبدأ اعتبار الشعب أو الأمة مصدر السلطات ويرى أن السيادة لله وحده وللرسول والأئمة الاثني عشر وللمجتهدين الراسخين في العلم، أي باختصار للشريعة لا للشعب. وقد تم شنق النوري بيد الثوار الدستوريين عام 1909.

شارك مجتهدون آخرون عداء الشيخ نوري للمبادئ الدستورية الحديثة ومنهم الشيخ محمد كاظم اليزدي بالنجف والحاج ميرزا حسن في تبريز . في حين وقف معظم مجتهدي النجف الكبار مع الحركة الدستورية وبخاصة الثلاثة، ميرزا حسين بن خليل الطهراني، والملا محمد كاظم الخراساني، والملا عبد الله المازندراني، ممن ساندوا الحركة ببرقياتهم وفتاواهم.

وتألف الدستور من ثلاث وثائق، الأولى «نظام نامة »وأكدت حق الشعب في الانتخاب والتمثيل، والثانية (وهي تسمى كذلك نظام نامة) تحدد قوانين وشروط الانتخابات، والثالثة وتدعى «نظام نامة داخلي» وهي بمثابة القانون الداخلي للمجلس [1].

وقد نص الدستور في مادته الأولى على اعتبار المذهب الشيعي الاثني عشري مذهباً رسمياً للدولة، وأعطى في مادتِهِ الثانية خمسة من المجتهدين حق النقض (الفيتو) على صدور أي تشريع يتناقض مع الشريعة رغم أن هذا البند لم ينفذ أبداً [2]. كان معظم القوى الدينية المؤيدة للدستور، والمصطدمة مع الشاه والروس والأرستقراطية الإيرانية، متركزة في الشمال والوسط، وبالذات في تبريز ورشت وأصفهان. وكان المجتهدون من رجال الدين محصورين عملياً بين عاملين: استبداد الملكية القاجارية المدمرة للبلاد والمعادية لسلطة رجال الدين من جانب، واتساع نطاق تأثير الأفكار والضغوطات السياسية والعسكرية الغربية. وفي نهاية الأمر ندم العديد من المجتهدين الشيعة على تأييد الأفكار الدستورية، وبخاصة عندما بدأوا يرون آثار التحديث في بعض مجالات الحياة، وعندما فقدوا نفوذهم في مجال القضاء والتعليم بالذات. ففي إيران، كما في العراق، فَقَدَ المجتهدون نفوذهم القوي وشبه المطلق لبعض الوقت مع صعود المد القومي ومحاولة بناء دول حديثة على النمط الغربي، وتنامي دكتاتورية رضا شاه بهلوي.

رضا خان

كانت البلاد منذ «انتفاضة التبغ»، 1891 ـ 1892 في حالة من الفوضى وعدم الاستقرار. ولم يكن بين الفرق العسكرية الإيرانية، ما يمكن الاعتماد عليه سوى فرقة القوزاق التي كان ناصر الدين شاه (حكم 1848 ـ 1895) قد استعان بالروس لتشكيلها عام 1879. وكانت هذه الفرقة عام 1921 بقيادة ضابط إيراني طموح هو رضا خان، الذي أصبح فيما بعد «رضا بهلوي»، وأسس عائلة حاكمة جديدة.

لم تكن «قم» آنذاك في نفس أهميتها الدينية اليوم، والتي بدأت عام 1920

مع هجرة المجتهد الشيخ عبدالكريم الحائري اليزدي إليها من مدينة « آراك » بهمدان. ولما كان اليزدي ممن لا يهتمون بالأمور السياسية فإنه كان من قبل قد ترك النجف، حيث كان درس ونال درجة الاجتهاد، إلى إيران، بعد أن اشتدت الصراعات السياسية في العراق.

من جانب آخر ترافق استقرار اليزدي في «قم» مع نفي السلطات في العراق، كما ذكرنا، مجموعة من مجتهدي الشيعة النجفيين والكربلائيين إلى إيران إثر معارضتهم لانتخابات المجلس التأسيسي هناك. وقد اختار اثنان منهم الإقامة في قم وهما، سيد محمد حسين النائيني والسيد أبوالحسن الموسوي الأصفهاني، وقد بدأت «الحوزة العلمية» في قم تكتسب تدريجياً، أهميتها الخاصة ابتداءً من هذه السنوات، بعد مرورها في مرحلة من التدهور.

لم تكن العلاقات ودية دائماً، بين مجتهدي المراكز الدينية الشيعية المختلفة، لا في داخل المدينة الواحدة ولا خارجها. وتشير بعض المراجع إلى أن آية الله الحائري ومجتهدي قم لم يتحمسوا كثيراً لوجود النجفيين بينهم، لأن المجتهدين الإيرانيين كانوا بصدد تقوية مراكزهم ومركز مدارس قم الدينية، وما كان ذلك يعني من تزايد في تدفق الخمس وتزايد النفوذ الديني والسياسي. ولم يعلن الحائري عن تأييده التام لموقف المجتهدين النجفيين، ولم يَقُد حركة جماهيرية دعماً لهم، كما كانوا على الأرجح يتوقعون منه.

وقد وجد النجفيون أنفسهم في وضع ضعيف رغم التعاطف الإيراني الرسمي معهم، فوافقوا على العودة إلى العراق بعد أن تعهدوا رسمياً للسلطات الملكية العراقية بعدم الخوض في الأمور السياسية، كما كان المجتهدون العراقيون أنفسهم متلهفين للعودة إلى النجف من أجل الحفاظ على مركز المدينة المرموق وتفادي فقدان الاحترام بين أتباعهم في العراق [3].

كانت مآخذ المجتهدين الإيرانيين على الدولة القاجارية تعمل لصالح قائد فرقة القوزاق « رضا خان » وطموحه في الصعود للسلطة. وجرت لبعض الوقت منافسة حادة بين رضا خان والملك القاجاري لكسب ود المجتهدين الكبار.

وكان المجتهدون قد عارضوا بشدة عبر فتاواهم، الانتداب على العراق، والانتخابات لأسباب معروفة، وكانوا يضغطون على السلطات الإيرانية لإعلان الجهاد على بريطانيا بعد طردها المجتهدين من النجف.

وقد أدى هذا التنافس لكسب ود رجال الدين بين رضا خان وأحمد شاه القاجاري تدريجياً، تحت تأثير الأحداث في تركيا إثر إلغاء الخلافة، إلى الترويج للنظام الجمهوري في إيران.

إلا أن تطور الجمهورية في تركيا باتجاه هيمنة مصطفى كمال أتاتورك وسياساته العلمانية التي فرضها على المجتمع التركي، وذهابه بعيداً في معاداة الشريعة الإسلامية واللغة العربية ونفوذ رجال الدين، نفّر مجتهدي الشيعة في إيران من النظام الجمهوري، وجعلهم يؤيدون الملكية، حيث ناصر رضا خان كل من آية الله النائيني والأصفهاني، وأرسل آية الله النائيني إليه من النجف بعد عودته إلى العراق 1924 رسالة شكر، كما بعث إلى رضا خان كذلك صورة للإمام علي بن أبي طالب وسيف العباس في معركة كربلاء.

وفي العام التالي، 1925، قام رضا خان بزيارة خاصة للنجف نال خلالها تعاطف المجتهدين هناك بينما لم ينجح في نيل تأييد بعض مجتهدي قم. أما مجتهدو طهران، وبخاصة سيد حسن المدرس، فكانوا ضده واعتبروه من عملاء الإنجليز [4].

سقوط الدولة القاجارية

كانت أوضاع إيران السياسية والعسكرية في غاية السوء قبيل الحرب العالمية الأولى، بسبب فساد الإدارة واشتداد التنافس الروسي ـ الإنجليزي. وكانت القوات الروسية القيصرية تتحكم بمناطق شاسعة من شمالي إيران وتنزل عقاباً صارماً بقادة الحركات الوطنية في رشت وتبريز وأنزلي.

وفي مارس 1912 قصفت الطائرات الروسية مرقد ثامن أئمة الشيعة في مدينة مشهد. وعندما وقعت الحرب الكونية الأولى، تحولت إيران إلى ساحة قتال للأتراك والروس والإنجليز، رغم إعلان إيران نفسها دولة محايدة بموجب

بيان نوفمبر 1914.

وخرجت إيران مع نهاية الحرب وهي أسوأ حالاً وأشد جوعاً وأكثر معاناة من الفساد والفوضى، حتى اعتبرتها الحركة الشيوعية إحدى الأبواب الرئيسية «لتحرير شعوب الشرق». يقول ترويانوفسكي K.M. Troianovsky: «نظراً لموقع بلاد فارس الجيوبولوتيكي الخاص، وأهمية تحريرها في الشرق، فلا بد من المباشرة في تحريرها أولاً. فهذا المفتاح الثمين لثورات الشرق، ينبغي أن يكون بأيدينا، لا بد أن تكون بلاد فارس لنا بأي ثمن»[5].

مع حلول عام 1921 كانت إيران أضعف مما كانت في أي عام من أعوام القرن التاسع عشر. فالقوات الروسية والبريطانية تحتل البلاد، والحكومة بلا حول ولا قوة، والفوضى وعصابات اللصوص وقطاع الطريق في كل مكان.

وفي فبراير 1921 أطاح رضا خان بالحكومة في انقلاب عسكري وتولى قيادة الجيش ووزارة الحربية. وفي عام 1923 أصبح رئيساً للوزراء، ثم نجح عام 1925 في الحصول على موافقة المجلس باستثناء بعض النواب في المجلس (من بينهم الدكتور محمد مصدق) على إلغاء النظام القاجاري. وفي ربيع عام 1926 تم تتويجه ملكاً لإيران باسم رضا شاه بهلوي.

كان رضا شاه وطنياً متحمساً يريد النهوض بإيران بأسرع ما يكون، فاهتم بالصناعة والزراعة والتعليم وتحديث الإدارة والمحاكم وعمل على استتباب الأمن، وربط مختلف أنحاء البلاد بشبكة حديثة من الطرق والسكك الحديدية، ودفع المجتمع الإيراني إلى الإمام بخطوات كبيرة. ولكنه كان قبل كل شيء رجلاً عسكرياً عملياً يحتقر الساسة والسياسة.

وكان يقول إن الفرصة قد اتيحت لهؤلاء الساسة كي يبنوا إيران الحديثة، ففشلوا وهذه الآن فرصته. ولهذا كان كثير اللجوء إلى الوسائل التسلطية والاستبدادية في تحقيق منجزاته وإجبار المجلس على طاعته.

وعندما وقفت النقابات العمالية وإضراباتها المتعددة بقيادة الحزب الشيوعي الإيراني في وجهه، لم يُخرجِ الحزب من إطار الشرعية فحسب، بل

حلَّ كذلك النقابات العمالية عا م1931. وقضى مع مرور الوقت على جميع الأحزاب والأصوات المعارضة [6].

من جانب آخر، حاول رضا شاه تحرير إيران من النفوذ البريطاني - الروسي سياسياً وعسكرياً واقتصادياً، بالتقرب إلى الأمريكان وبشكل أكبر إلى الألمان.

وقد بدأت علاقته بجمهورية فايمار الألمانية بعد الحرب العالمية الأولى خلال العشرينات وما لبثت هذه العلاقة أن نمت إلى ارتباط قوي بين البلدين في المجالات الصناعية والفنية، كما افتتحت لوفتهانزا عام 1937 أول خط جوي بين طهران وبرلين مروراً ببغداد.

ومع صعود النازية تعمقت العلاقات الإيرانية ـ الألمانية في المجال الثقافي وازداد بكثافة نشاط الاستشراق في الجامعات الألمانية. وفي عام 1936 قام الوزير الألماني المشهور دكتور شاخت بزيارة إيران، حيث أكد للإيرانيين أن هتلر يعتبرهم شعباً آرياً نقياً، ولهذا فهم مُعْفَوْن من شروط قوانين نورمبرج العرقية التي كانت تنص على سحب الجنسية الألمانية من كل شخص لا يتمتع بالدم الجرماني [7].

سبب النشاط الألماني ـ النازي في إيران وما رافقه من أعمال الجاسوسية قلقاً كبيراً للحلفاء، وبخاصة بعد الغزو الألماني لروسيا. وتزايدت أهمية إيران مع تزايد الخطر على وقوع النفط الإيراني بيد دول المحور. وكان قلق الروس أعظم من قلق الإنجليز بعد تزايد التهديد الياباني لميناء «فلاديفوستك» في الشرق وعدم إمكانية الاستفادة من ميناء «مورمانسك» بسبب تجمد مياه البحر، فكان لابد من الاستفادة من السكك الحديدية الإيرانية من الجنوب إلى الشمال في نقل المؤن لروسيا. إلا أن هذه العملية كانت مهددة بأعمال التخريب الألمانية بسبب كثرة جواسيسهم وعملائهم هناك.

وفي 19 يوليو 1941، بعد فشل محاولة رشيد عالي الكيلاني في بغداد بشهر، طلب الحلفاء من رضا شاه طرد أعداد كبيرة من الجواسيس الألمان. ولما لم

يستجب الشاه قامت القوات البريطانية والروسية باحتلال طهران، فتنازل الشاه في سبتمبر لصالح ابنه محمد رضا شاه.

رضا شاه.. والمرجعية

على صعيد المرجعية الدينية تعدد المجتهدون من مراجع التقليد خلال هذه المرحلة بعد وفاة الشيرازي عام 1920. ففي «قم» كان المرجع الأعلى الشيخ عبدالكريم الحائري اليزدي (ت 1937).

وفي النجف كانت المرجعية العليا بيد الشيخ محمد حسين النائيني (ت 1936) والشيخ ضياء الدين العراقي (ت 1942) والسيد أبوالحسن الأصفهاني، الذي أصبح المرجع الأوحد بعد وفاة الآخرين. وعندما توفي الأصفهاني عام 1946 لم يمتد العمر بخلفه سيد آغا حسين بن محمد الطباطبائي، المشهور بآية الله القمي، من بعده، سوى ثلاثة أشهر، فتوفي في فبراير 1947.

ولم يتوقف ازدهار الحوزة العلمية في قم مع وفاة الحائري اليزدي عام 1937 حيث حل مكانه آية الله سيد محمد تقي الخوانساري (ت 1952). وفي شهر محرم ـ ديسمبر 1944 انتقل آية الله البروجردي من بلدة بروجرد، غربي إيران، إلى مدينة «قم»، مما ضاعف أهميتها الدينية والسياسية، وبخاصة مع إجماع المجتهدين بعد وفاة آية الله القمي، على اعتبار آية الله البروجردي «مرجع التقليد الأوحد»، وبقي هكذا إلى أن توفي عام 1961 [8].

كان رضا شاه على قناعة تامة بأن رجال الدين من المجتهدين لا يصلحون بعد الآن لقيادة المجتمع الإيراني، بعد أن حدثت كل هذه التغيرات السياسية والاقتصادية والاجتماعية في العالم وفي المجتمع الإيراني. ولكننا لا ينبغي أن ننسى أن رضا شاه نفسه، تجاهل قناعاته هذه عندما استعان بهم للوصول للسلطة. وما إن أحكم قبضته على السلطة حتى بدأ إصلاحاته، بتبني مجموعة حديثة من القوانين في المجال التجاري، وقوانين مدنية وجنائية بدلاً من قوانين الشريعة. وفي عام 1928 أصدر قانون الإلغاء الإجباري للملابس الوطنية التقليدية، وطالب الإيرانيين بارتداء الملابس الغربية. وقد استثنت القوانين ملابس رجال الدين القادرين على إثبات هويتهم والمجتهدين

المعروفين. وفي عام 1929 أعلنت الحكومة مناهج واختبارات المدارس الدينية، كما أنشأت قسماً للعلوم الدينية عام 1934 في جامعة طهران، في حين أدى نظام التعليم الحديث الإلزامي إلى إخراج الكتاتيب ورجال الدين من مجال التعليم.

وفي عام 1931 سلبت قوانين جديدة سلطة رجال الشرع في المحاكم وحصرتها بالأحوال الشخصية، ثم صدرت عام 1934 قوانين أخرى حول الأوقاف.

وأقدمت السلطات على مجموعة من الإجراءات التي أغضبت المجتهدين مثل إلغاء حجاب النساء (الچادر)، ومحاولة منع إقامة التعازي السنوية للإمام الحسين، كما حل النظام الهجري الشمسي محل الهجري القمري، ومنعت الحكومة سفر الحجاج إلى مكة لبعض الوقت.. ومع نهاية حكم رضا شاه نجحت الحكومة الإيرانية في إخضاع المراجع والمراكز الدينية التي أخذت تفقد طلابها [9]. ونجح رضا شاه كذلك في إغلاق المدارس التبشيرية ومدارس الأقليات اليهودية والمسيحية والبهائية [10].

كان من أبرز مفكري هذه المرحلة من بين الإسلاميين «ميرزا رضا قلي شريعت سانكلا جي» الذي ناشد الفقهاء والمجتهدين هجر الأساليب القديمة والأفكار الرجعية ومحاولة تقديم اجتهادات وتفسيرات جديدة وعصرية للإسلام. وكانت الشخصية الدينية البارزة الأخرى في هذه المرحلة السيد «حسن المدرس»، قائد المعارضة الدينية لبرنامج رضا شاه العلماني في المجلس. وقد اعتقلته السلطات في 1929 وقتل في ديسمبر 1937.

بذل رضا شاه جهوداً ضخمة لتقليص نفوذ رجال الدين والمجتهدين في الحياة العامة وفي «المجلس». وبينما بلغت نسبة رجال الدين 40٪ من الأعضاء في المجلس السادس (1926 ـ 1928)، ونحو 30٪ في السابع (1930 ـ 1932)، لم تضم عضوية المجلس عام 1937 أي شخصية دينية بارزة [11].

وشهدت هذه المرحلة كما هو متوقع صدامات عديدة بين النظام والهيئة الدينية. ومن نماذج هذه الصدامات ما وقع في «قم» عندما نشبت أزمة بسبب السلوك «غير اللائق» لبعض سيدات البلاط، في حرم «حضرة معصومة»،

شقيقة إمام الشيعة الثامن، وقيام آية الله «بافكي» بتوجيه كلمات قاسية إليهن، فأدى الحادث فيما بعد إلى محاصرة قم واعتقال بافكي، حيث قيل إنه تم جره من لحيته إلى خارج الحرم بيد قائد الشرطة «تيمور طاش» وتم نفيه، ثم التخلص منه عام 1944 [12].

أما الحادثة الأبشع من حوادث الصدام، فقد وقعت في مشهد عام1931 عندما حاول رجال الشرطة إجبار المصلين في صحن مسجد الإمام الرضا على ارتداء القبعات الأجنبية، ثم تطور الأمر إلى مذبحة بعد أن أطلقت الشرطة وابلاً من نيرانها على الجماهير المحتجة فقتلت وجرحت المئات [13].

بداية عهد محمد رضا شاه

أشاع تنازل رضا شاه عن الحكم لابنه جواً منعشاً من الحرية السياسية في إيران، بعد انقضاء جيل كامل من القمع. وانطلقت القوى والتيارات المختلفة من مخابئها من جديد تبشر بالأفكار الوطنية والماركسية والإسلامية. وبالرغم من عداء رضا شاه لروسيا والشيوعية، فإن إصلاحاته الاقتصادية والاجتماعية التي أوجدت في إيران طبقة وسطى ووسعت قاعدة الطبقة العاملة وزادت عدد المتعلمين والمثقفين، خدمت كذلك «حزب تودة» الشيوعي، الذي تأسس في يناير 1942، والذي لعب دوراً بارزاً في تاريخ إيران الحديثة شبيهاً بالدور الذي لعبه «الحزب الشيوعي العراقي» في العراق.

ومع انتهاء النفوذ الألماني النازي في إيران، انفتح الباب لتوسيع العلاقات الأمريكية ـ الإيرانية، فقد كان من ثوابت السياسة الخارجية الإيرانية حرصها على تنمية العلاقة مع بعض الدول الكبرى لموازنة النفوذ السوفييتي ـ الإنجليزي في المنطقة.

وكانت قوة أمريكية يبلغ عددها نحو 30 ألف فرد قد ساهمت عام1942 في منطقة الخليج وجنوبي إيران في تحديث الموانئ وصيانة السكك الحديدية الإيرانية، ونجحت ما بين 1942 ـ 1944 في نقل 150 عربة آلية و3500 طائرة للجيش الأحمر الروسي [14].

وشهدت المرحلة نفسها، وبخاصة مع انتهاء الحرب، تنامياً عالمياً في الأفكار والسياسات الوطنية التي تهدف إلى الاستقلال والتحرير وبناء دول جديدة في آسيا وأفريقيا وغيرهما، وما ينجم عن هذه الميول التحررية من اصطدام مؤكد بالأنظمة القائمة وتحالفاتها الدولية أو قوى الاحتلال.

عندما بدأ محمد رضا شاه فترة حكمه بعد تنازل والده في سبتمبر 1941، كانت مدارس وحوزات إيران الدينية في قم وغيرها في أسوأ حال، بسبب سياسة المحاصرة التي انتهجتها السلطة ضدها وكذلك بسبب ظروف الحرب القاسية. كما أنها وجدت نفسها، في الوقت نفسه، مضطرة لأن تحارب نفوذ الأفكار الشيوعية والغربية وتبدي رأيها في الكثير من السياسات المحلية، مثل تأميم النفط وغيره.

آية الله الكاشاني

ولا شك أن الشخصية الدينية البارزة، منذ بداية هذه المرحلة كانت شخصية السيد أبوالقاسم الكاشاني (1882 - 1962) الذي كان قد تتلمذ في النجف على يد المجتهدين «الدستوريين» مثل آية الله الخراساني والشيخ الطهراني، وشارك بفعالية في ثورة 1920 بالعراق، وحكم عليه بالإعدام غيابياً ونجح في عبور الحدود والعودة إلى إيران.

ولقد أثارت شخصية الكاشاني ومواقفه ونقاط التحول في حياته على الدوام جدلاً لا ينتهي. ويبدو أنه كان على علاقة برضا شاه، كما كان من أعضاء مجلس 1925 الذين وافقوا على إلغاء العائلة القاجارية وتنصيب رضا شاه والعائلة البهلوية.

ولم يكن كاشاني معجباً بالألمان فحسب، بل إن هؤلاء ساهموا عام 1942 في تأسيس حركة قومية إيرانية سرية كان آية الله كاشاني وفضل الله زاهدي من أعضائها. ولما ازداد نشاطه السياسي اعتقلته السلطات البريطانية عام 1943 ولم تفرج عنه إلا عام 1945 حيث أقامت الأوساط الدينية احتفالاً ضخماً بذلك.

وقد أدت شعبيته السياسية تدريجياً إلى تقرب العناصر الدينية

المتطرفة إليه مثل جماعة «مجاهدين إسلام»، بقيادة «شمس قناة آبادي»، وجماعة «فدائيان إسلام»، التي كانت قد تشكلت عام 1943 بزعامة «سيد مُجْتَبَى مير اللاهي» المشهور بـ «نواب صفوي». وهي جماعات اعتمدت على تصفية كل من كانت تعتبرهم أعداء الإسلام، وبخاصة من كان يهاجمهم الكاشاني في خطبه. ومن أبرز ضحايا فدائيان إسلام المفكر الإيراني «أحمد كسروي» الذي اغتيل في المحكمة عام 1946.

وعندما حامت الشكوك حول الكاشاني لعلاقته بهذه المنظمات الإرهابية، تم نفيه إلى بيروت، حيث أقام بها قرابة العام، ثم سمح له بالعودة عام 1950 للمساهمة في مكافحة الشيوعية. فأقيم له حفل استقبال جماهيري حاشد، ورحب بقدومه كبار رجال الدين والمجتهدون، ورفع المستقبلون سيارته أحياناً في غمرة ترحيبهم به.

برز آية الله كاشاني من خلال حكومة الدكتور محمد مصدق (1881 ـ 1967). ففي عام 1952 جرت انتخابات عامة، كانت نتيجتها فوزاً كاسحاً للجبهة الوطنية بقيادة مصدق ولرجال الدين.وعندما فشل مصدق في الحصول على تفويض واسع في السلطات من المجلس، ورفض الشاه إعطاءه وزارة الدفاع، قدم استقالته في ١٧ يوليو 1952، واعتصم بمنزله.

وعمد الشاه لحل الأزمة إلى تعيين «قوام السلطنة» رئيساً للوزراء إلا أن المظاهرات الدامية، التي ساهم فيها بنشاط آية الله كاشاني، أسقطت وزارة قوام السلطنة وأعادت الدكتور مصدق إلى السلطة من جديد.

غير أن أزمة حادة سرعان ما نشبت بين الرجلين. فمصدق لم يكن على استعداد لأن يشرك رجال الدين في السلطة وكان يطالبهم بعدم التدخل في الأمور السياسية للبلاد. وتزايدت من ناحية أخرى مخاوف الهيئة الدينية والمجتهدين من النفوذ الشيوعي ومن تأثير حزب تودة على مصدق.

وخرج الشاه من إيران مؤقتاً حيث جرى انقلاب عسكري في أغسطس 1953 بقيادة الجنرال زاهدي، وبدعم من الاستخبارات الأمريكية أطاح بحكومة مصدق. وقد نال الانقلاب دعم بعض أطراف الأوساط الدينية القريبة من

الكاشاني مثل آية الله سيد محمد البهبهاني وقيل إن الانقلاب قد نال موافقة أطراف دينية ومرجعية أخرى [15].

فدائيان إسلام واغتيال كسروي

ونظراً لشهرة تنظيم «فدائيان إسلام» «خلال هذه المرحلة، ولكونه من تجارب الحركة الشيعية الحزبية الحديثة البارزة، رغم عدم تعاطف كل المجتهدين ورجال الدين مع .أساليبه الدموية، فإنه يجدر بنا أن نعرض لهذا التنظيم الإرهابي بشيء من التفصيل [16].

كانت جماعة فدائيان إسلام إفراز مجموعة من الخبرات والتجارب الإيرانية الأليمة: قيام الحلفاء باحتلال إيران، إجبار رضا شاه على التنازل، البؤس الاقتصادي ـ الاجتماعي الذي عاشته إيران خلال هذه المرحلة. وما إن برزت قضية تأميم النفط حتى أصبحت محوراً رئيسياً لتجميع الجهود الوطنية المعادية للاستعمار، كما رأت الأوساط الدينية الناشطة فيها أحد المجالات الأساسية لإعاة إحياء نشاطاتها ومؤسساتها وتجديد الصراع مع السلطة. ولهذا اعتبرت جماعة فدائيان إسلام تأميم البترول واجباً مقدساً على كل شيعي مخلص.

تم تشكيل التنظيم عام 1945 على يد «السيد مُجْتَبَى» الشهير بنَوّاب صفوي (1923 ـ 1956) في طهران. وقد ولد السيد مجتبى في عائلة شديدة التدين، فقد كان والده من «السادة» الذين يعتبرون أنفسهم منحدرين من أهل بيت النبوة، وكانت والدته من «صفوية» أي ترجع بأصولها إلى الصفويين الذين حكموا إيران أكثر من قرنين ونشروا فيها التشيع (وكانوا بدورهم يُعتبرون من نسل أحد أئمة الشيعة وبالتالي من أهل بيت النبوة).

درس مجتبى في طهران بعض الوقت، ثم التحق يافعاً بشركة النفط الإنجلو ـ إيرانية، ولكنه ترك مهنته وغادر إيران للدراسة الدينية في النجف بالعراق. غير أنه لم ينصرف هناك للكتب الدينية وحدها بل جذبته أعمال المؤرخ والكاتب الإيراني المعروف أحمد كسروي (1890 ـ 1946) الشديدة الانتقاد للدين والتشيع. فقرر «نواب» أو السيد مجتبى العودة إلى طهران ليتأكد مما

«إذا كان المؤلف على الدرجة نفسها من الانحراف والضلالة مثل مؤلفاته».

وعندما تيقن من ذلك خلال حوارات ونقاشات عدة تبنتها «جمعية محاربة اللادينية» التي شكلتها الجماعات الدينية المعادية لكسروي، عقد العزم على اغتياله بعد أن زوده السيد محمد حسن الطالقاني بالمال اللازم لشراء المسدس. جرت محاولة الاغتيال الأولى في مايو 1945. غير أن كسروي نجا منها، ونقل إلى المستشفى لإخراج الرصاصة، وما لبثت السلطات الإيرانية أن أفرجت عن «نواب»، بعد أن جمع له مؤيدوه في الأوساط الدينية الكفالة المالية اللازمة.

وما إن خرج حتى نشر البيان التأسيسي الأول لجماعة «فدائيان إسلام»، داعياً المسلمين إلى أن ينهضوا ويثوروا في سبيل نيل حقوقهم. جرت المحاولة الثانية للاعتداء على حياة المؤرخ كسروي في وزارة العدل عندما اقترب منه اثنان من أعضاء التنظيم، حسين ومحمد علي إمامي فأردياه قتيلاً مضرجاً بدمائه، وهللا معاً الله أكبر!

ألقت السلطات القبض على القاتلين فوراً. أما «نواب» فقد هرب إلى مشهد ومن هناك إلى النجف. وقد جرت محاكمة الجناة في جو مشحون بالانفعالات الدينية المعادية لكسروي وأفكاره. فقد أكد آية الله حسين القمي لبعض كبار المسؤولين أن اغتيال كسروي كان كالصلاة، من الفرائض الواجبة التي لا تحتاج إلى فتوى، وكل من يمس النبي وآل بيته سيُهدرُ دمه.

واعتبر بيانُ صادر من بازار طهران يوم اغتيال كسروي عيداً من أعياد الإسلام، ويوماً مجيداً من أيام التاريخ. وفي النهاية أطلقت السلطات سراح الجناة. واعتبر مقال نشر في مجلة التنظيم «منشوربرادري» (نشرةُ الأخوة)، المؤرخ أحمد كسروي عميلاً بريطانياً، وأن «الرصاصة التي اخترقت دماغه أجبرت الإنجليز على التراجع [في خططهم الشريرة] بضع سنوات».

قام نواب بعد عودته من النجف بعقد تحالف مع آية الله أبو القاسم الكاشاني استمر سنوات عدة 1946 ـ 1951، وأشرفا معاً على تنظيم المظاهرات ضد الإنجليز وتأييداً للقضية الفلسطينية حيث تطوع أكثر من خمسة آلاف

إيراني لدعم الجهد العربي ضد الصهيونية في مايو 1948، إلا أن السلطات الإيرانية لم تسمح لهم بذلك.

في فبراير1949 وقعت محاولة لاغتيال الشاه فوجهت التهمة لحزب تودة الذي ألغيت شرعيته إلا أن الشكوك حامت كذلك حول كاشاني وفدائيان إسلام. وقد تزايد نشاط هذا التنظيم خلال موسم الانتخابات حيث قام بتنظيم الكثير من المظاهرات، وركز هجومه على وزير البلاطِ باعتباره مسؤولاً عن تردي الأوضاع، وما لبث التنظيم أن اغتاله في نوفمبر 1949 في مسجد سپهسالار في طهران.

ودافع بيان تنظيم «الفدائيان» عن العملية واعتبرها مفكرهم عبد الحسين وحيدي نوعاً من «الجهاد الدفاعي»، حيث يرتبط «الجهاد الهجومي» بظهور المهدي المنتظر. وقد اعترف حسين إمامي بمباشرة الاغتيال وأعلن عن انتظاره للإعدام والشهادة حيث تم إعدامه في الشهر نفسه.

تزايد الاغتيالات

وعندما عاد آية الله كاشاني من بيروت عام 1950 واشترك مع نواب في ممارسة العمل السياسي التقت وجهة نظرهما على اعتبار رئيس الوزراء «علي رزمارا »العقبة الرئيسية في وجه تأميم النفط.. وفي مارس 1951 قام أحد عناصر حركة فدائيان، خليل طهماسبي، باغتيال رزمارا في مسجد الشاه. وأكد بيان أصدره التنظيم أن الأخ طهماسبي قد «نجح في إرسال كبير المجرمين إلى جهنم». في نوفمبر 1952 أفرج عنه، حيث اعتبره أنصاره أحد أبطال الإسلام!

تدهورت العلاقات الوثيقة تدريجياً بين آية الله كاشاني وتنظيم «فدائيان إسلام »وبخاصة مع صعود الجبهة الوطنية، وتحالف كاشاني مع مصدق، وعدم تمكن نواب في أن يحصل على وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية وانتهى الأمر باعتقال نواب وأنصاره في يونيو 1951.

في فبراير 1952 نفذ تنظيم فدائيان محاولة اغتيال ثانية لم تنجح ضد

الدكتور حسين فاطمي أحد ممثلي الجبهة الوطنية في المجلس، وتبين أن الفدائي «محمد مهدي عبد خدائي» شاب صغير لم يمض على انتمائه للحركة أكثر من ستة أشهر. وكان عبد خدائي قد حفر على سلاحه بعض الشعارات مثل: الموت لأعداء الإسلام، التطبيق الفوري لأحكام الشريعة الإسلامية، اطلقوا فوراً سراح سماحة الشيخ «نواب صفوي وطهماسبي»، اقطعوا أيدي الأجانب وتصدوا لأعداء إيران: روسيا، بريطانيا، وأمريكا. إلا أن السلطات لم تطلق سراح «نواب» إلا في العام التالي.

وقعت آخر محاولات فدائيان إسلام في نوفمبر 1955 عندما فشلت محاولة عضو الحركة «مظفر ذو القدر»، في اغتيال رئيس الوزراء «حسين علاء» في «مسجد الشاه» قبيل مغادرته إلى العراق لتمثيل إيران في اجتماعات حلف بغداد. وقامت السلطات بشن حملة اعتقالات واسعة في صفوف التنظيم، وبعد محاكمة عناصر الحركة صدر الحكم ونفذ بإعدام نواب صفوي وأربعة من قيادات الحركة في يناير 1956.

وقد وقعت بعد سنوات محاولة اغتيال أخرى كانت ناجحة ضد رئيس الوزراء حسين علي منصور في يناير 1965 لدى دخوله مبنى البرلمان. إلا أن الحكومة قالت إن الجاني محمد كاظم موسوي بوجنوردي، مواطن إيراني من المقيمين في العراق، وعضو في «حزب الدعوة الإسلامية».

وعندما انتصرت الثورة الإسلامية في إيران، برز تنظيم فدائيان إسلام من جديد، وصار يمارس نشاطاته علناً بقيادة الشيخ صادق الخلخالي، قاضي الثورة المشهور، الذي أعلن أنه كان من أعضاء التنظيم منذ أن كان طالباً وأكد أن نشاطات التنظيم «لن تبقى محصورة بإيران وحدها، بل ستمتد إلى سائر أنحاء العالم الإسلامي».

لعب نواب صفوي والكاشاني دوراً مهماً في تعريف الشارع الإيراني بالقضية الفلسطينية وبقية القضايا التي أثارتها الحركة القومية العربية وحركة الإخوان المسلمين. وفي عام 1953 زار نواب صفوي الأردن لحضور المؤتمر الإسلامي في القدس، كما زار عمّان وقابل الملك حسين. وفي دمشق

قابل الزعيم أديب الشيشكلي. وفي مصر التقى بجمال عبدالناصر. كما «ألقى في جامعة القاهرة خطاباً حماسياً قوياً دعا فيه إلى تعبئة القوى العامة وتجنيد الشباب لإنقاذ فلسطين»[17].

لم تكن حركة فدائيان إسلام حزباً جماهيرياً كالإخوان المسلمين بالرغم من تماثل الحركتين في الدعوة إلى الإسلام النقي ومعاداة الغرب، وتبني المناهج الإرهابية ضد الخصوم. وتقدر المراجع عدد أعضاء الحركة ما بين عشرين ألفاً وخمسة وعشرين ألفاً في طهران، و12 ألفاً إلى 15 ألفاً في المدن الأخرى، وبخاصة مدينة مشهد، جلهم من الشرائح الاجتماعية البسيطة ومن الشباب بالذات.

تبنى التنظيم السري للإخوان المسلمين بعض الطقوس السرية لدى قبول الأعضاء[18]. أما نواب صفوي فكان متأثراً كذلك بأساليب الحركات الإسماعيلية القديمة و«الحشاشين» من أنصار حسن الصباح في «قلعة ألَمُوت». وقد جاء في اعترافات عضو الحركة الذي هاجم رئيس الوزراء الإيراني «علاء» بعض تفاصيل التمهيد النفسي لإعطائه المسدس فقال:

«قبل ساعات من إعطائي السلاح.. قدم لي نواب إناء ماء، تعوم فيه ورقة ملفوفة، قال نواب إنها طلسم يمنع عنك كل أذى بعد شرب هذا الماء، وتخضع كل فرد لإرادتك وتأثيرك.

واعتمد التنظيم في تمويله على بعض تجار البازار في حدود 600 ألف ريال سنوياً. كما كان التنظيم يقوم بعملية جباية مالية، بالتهديد أحياناً، لسد أي عجز في ميزانيته. كما كانت لديه علاقات على مستوى ما مع حزب تودة الشيوعي وحركة الإخوان المسلمين والتنظيمات أو التجمعات المشابهة لها في النجف وكربلاء. أما أبرز الكتب التي أصدرها التنظيم فهو «راهنماي حقايق» أو «المرشد إلى الحقائق» الصادر عام 1950.

دعا تنظيم فدائيان إسلام إلى طرد الأجانب من إيران والعالم الإسلامي، وإلى تطبيق شامل للشريعة وإقامة السياسة والاقتصاد والقوانين الاجتماعية على مبادئ الإسلام. ودعت جماعة نواب كذلك إلى عسكرة المجتمع وتعليم

الطلاب فنون القتال في المدارس، وطالبت بعزل النساء عن الرجال، كي تتفرغ المرأة لواجباتها الأسرية، ودافعوا عن زواج المتعة، كحل لانتشار الدعارة [19].

المرجعية وحركة مصدق

كانت أولى علامات انتعاش قوة مراجع التقليد ورجال الدين، مطالبة السلطة برفع الحظر المفروض على الحج إلى مكة وعلى قراءة «التعازي» والحسينيات منذ أيام رضا شاه، وبضرورة مراعاة حرمة شهر رمضان في الإدارات الحكومية والحياة العامة، وإقصاء حاكم خراسان لاعتباره مسؤولاً عن صدامات مشهد عام 1935.

وظهر نفوذهم كذلك في شوارع المدن فازداد ظهور النساء المحجبات بالچادر، وبخاصة بعد صدور فتوى موقعة من 15 من المجتهدين في أوائل عام 1948 تمنع النساء من دخول الأسواق من دون حجاب.

ورغم احتجاج الصحف والمجلات الإيرانية على هذه الفتوى إلا أن رئيس الوزراء اكتفى بمناشدة آية الله محمد الموسوي البهبهاني، كبير مجتهدي طهران للحد من المظاهرات وعدم الاعتداء على النساء في الأماكن العامة من قبل المتشددين.

كانت أبرز القضايا المثارة خلال هذه المرحلة أمام القيادة الدينية في نهاية الأربعينات ما يلي: اشتراك المرأة في الانتخابات، العلاقة بين رجال الدين والسياسة، تأميم شركة النفط الإنجلو ـ إيرانية وتصفية النفوذ الأجنبي، التصدي للبابية والبهائية، مجابهة ما ينشر في الصحافة ووسائل الإعلام، التنظيمات الدينية مثل فدائيان إسلام وغيرها، الشيوعية واليسارية.

وقد أدى الضغط المشترك من المجتهدين، وبخاصة البروجردي والبهبهاني على حكومة مصدق، إلى سحب مشروعها بشأن إعطاء المرأة حق الانتخاب. كما انعقد في المدرسة الفيضية بـ «قم»، في فبراير 1949، بدعوة من آية الله بروجردي، مؤتمر شارك فيه ألفا عضو من أعضاء الهيئة الدينية

والمجتهدين، وصدر عن المؤتمر قرار حاسم بمنع رجال الدين من الانضمام للأحزاب السياسية أو استغلال المجالات السياسية. كما هدد القرار بسحب الاعتراف الديني والاجتهادي بكل من يخالف ما تم الاتفاق عليه.

إلا أن المؤتمر لم ينجح في تحقيق هدفه. ولم يكن كاشاني أو نواب صفوي من مراجع التقليد، ولكن أحد هؤلاء، آية الله محمد تقي الموسوي الخوانساري، أصدر فتوى يؤيد فيها مطالب كاشاني بتأميم النفط.

كما عرف مجتهد آخر بميوله ومواقفه اليسارية ومنها تأييد حق المرأة في الانتخاب، وهو آية الله علي أكبر البُرقعي [20] الذي انضم كذلك إلى «حركة السلام» المدعومة من البلدان الاشتراكية[21]. ومن جانب آخر لقيت مشاركة رجال الدين في السياسة دعماً خاصاً من بريطانيا التي شعرت بضعف السلطة في إيران، وأرادت تدعيم نفوذ الهيئة الدينية كحاجز ضد الشيوعية وجنودها الروس الذين كانوا يحتلون أجزاء من شمالي إيران آنذاك [22].

كان محمد رضا شاه آنذاك في العشرينات من عمره، لم يكتسب بعد كل القوة والخبرة اللازمة للاصطدام بخصومه، حتى كادت أن تغطيه تطورات الأحدث السياسية التي برز فيها الدكتور مصدق وأبوالقاسم الكاشاني والثائر نواب صفوي والجبهة الوطنية وحزب تودة وصراعات تأميم النفط.

غير أن بعض التطورات بدأت تخدمه بشكل غير متوقع وبخاصة بعد تعمق اختراق الشيوعيين لجبهة مصدق الوطنية، وتزايد التطرف السياسي، وظهور الانقسام بين كاشاني ومصدق مع مطالبة هذا الأخير بسلطات استثنائية. مما أفقد حركة مصدق تعاطف الهيئة الدينية.

وهكذا، عندما عاد الشاه إلى إيران في أغسطس 1953 بعد الانقلاب المعروف الذي قام به الجنرال زاهدي، بدعم من الاستخبارات الأمريكية لم تصدر المرجعية أي فتوى ضد الانقلاب، بل شارك كبار المجتهدين ورجال الدين، من أبي القاسم الكاشاني إلى آية الله بهبهاني، في استقباله بحماس، كما كان لهم دور واضح وفعال في دعوة الجماهير إلى التظاهر والإطاحة بمصدق من قبل.

وانتشى الشاه بقوته الجديدة، وبالدعم الغربي، فتزايدت فيه الميول الدكتاتورية والتسلط، وبخاصة بعد أن وجه ضربة قاضية لحركة فدائيان إسلام، وأعدم نواب صفوي في يناير 1956.

اعتمد الشاه خلال هذه المرحلة 1953 ـ 1955، فترة رئاسة الجنرال زاهدي، على الجناح المحافظ والتقليدي من المرجعية والمتمثلة بالطبع في آية الله بروجردي وآية الله بهبهاني. واستطاع بدعم المؤسسة الدينية التقليدية أن يقضي على تطرف فدائيان إسلام وأن يسحق حزب تودة.

وتميزت هذه المرحلة عموماً بانصراف المرجعية إلى الاهتمام بتنمية المراكز الدراسية الدينية في قم ومشهد. ففي قم وحدها ارتفع عدد الطلاب من 3200 عام 1952 إلى 5000 عام 1956 [23]. كما برزت خلال هذه المرحلة مكانة «قم» الدينية، وامتازت العلاقة بين السلطة والمرجعية خلالها بالسلاسة والود. وازدهرت كذلك الحوزة العلمية في مشهد تحت إدارة آية الله الحاج ميرزا أحمد الخراساني الكفائي (ت 1971)، أحد أبطال المقاومة الإيرانية في مشهد ضد الاحتلال السوفييتي خلال الحرب العالمية الثانية، والذي كان يدير خلالها، كما تقول بعض المراجع، 260 لجنة دينية لمكافحة النفوذ السوفييتي أنقذت خراسان من أن تلاقي نفس مصير أذربيجان. (الحاج ميرزا أحمد هو أحد أبناء الملا محمد كاظم الخراساني الذي تحدثنا عن دوره في ثورة 1920 بالعراق).

تعاون المرجعية مع الدولة

برز في الفترة نفسها آية الله بهبهاني، وتردد اسمه كثيراً في وسائل الإعلام، كما في سبتمبر 1953 مثلاً، عندما أجرت وكالة الأنباء الفرنسية مقابلة معه ترجمت في الصحف الإيرانية، تحدث فيها عن أهمية التعاليم الإسلامية لاستقرار وتقدم وازدهار المجتمع. وعندما أراد السفر إلى مشهد لأداء مراسم الزيارة هناك أرسل برقية إلى الشاه يحثه فيها على التعجيل في تنفيذ الوعد الصادر عن رئيس الوزراء، الجنرال زاهدي، بمنع صناعة وتداول وبيع المشروبات الكحولية.

وجاء في جواب الشاه أنه شعر بسعادة لامتناهية لعلمه بالسفر الوشيك والزيارة الميمونة لآية الله بهبهاني إلى مشهد، وناشده ألا ينساه بالدعاء في الحضرة الرضوية، ولأن يوفقه الله (أي يوفق الشاه) في النهوض بأعباء الحكم وتلبية احتياجات الفقراء والمحتاجين. أما بخصوص منع المشروبات الكحولية، فقد ذكر الشاه بأنه قد أحال المشروع إلى مجلس الوزراء لتقديمه للمجلس.

ومن أبرز مجتهدي العراق الذين زاروا إيران خلال هذه الفترة، ربما لتجديد العلاقة بالشاه والاعتراف بوضعه بعد عودته، آية الله محمد علي هبة الدين الشهرستاني، مما عزز الانطباع السائد بصفاء الجو واستمرار الود بين الشاه والمراجع الدينية في إيران والعراق معاً.

وقد أثمرت هذه العلاقات الوثيقة مع المرجعية في زيادة الاهتمام بالتربية الإسلامية في مدارس الدولة، ودعم تعاون رجال الدين والدولة في مكافحة الشيوعية بعد القضاء على حزب تودة عام 1954 و1955. كما راجت أنباء عن نية الفاتيكان في عقد مؤتمر قريب عام 1956 لبحث السبل الكفيلة بمكافحة الشيوعية، وأنها تنوي دعوة وفد من رجال الدين في إيران للمشاركة في أعمال المؤتمر، مما كان موضع الترحيب من آية الله بهبهاني وآية الله بروجردي[24].

اضطهاد الفرقة البهائية

إلا أن أهم مظاهر التعاون بين المرجعية الدينية والسلطة خلال هذه المرحلة، أواسط الخمسينات، إنما كان هجومهما المشترك على الفرقة البهائية ومؤسساتها في المدن الإيرانية خلال شهر رمضان، في مايو 1955.

كان مراجع وفقهاء الشيعة (والسنة كذلك في وقت لاحق)، في هجوم متصل وحرب مستمرة ضد البهائية منذ ظهورها في أواسط القرن التاسع عشر لأسباب عديدة. فمن جانب اعتبروها حركة مدعومة من القوى الاستعمارية المختلفة التي تريد تمزيق وحدة الصف الإسلامي. ومن جانب آخر كانت الحركة قد بدأت بانشقاق داخل صفوف بعض فقهاء الشيعة، ثم تطورت إلى

دين جديد له طقوسه وكتبه الخاصة، مما أثار قضية الردة عن الإسلام.

ومما زاد وضع البهائية سوءاً في إيران، بعكس اليهودية والمسيحية والزرادشتية، نجاحها في أن تكسب الكثير من الإيرانيين إلى الدين الجديد، وفي أن تتحمل شتى صنوف الاضطهاد في سبيل البقاء، مما كان يهدد في النهاية مواقع رجال الدين الشيعي والمرجعية نفسها على المدى البعيد.

وأخيراً لم يكن اضطهاد البهائيين يثير عادة ردود فعل دولية مسموعة، وبخاصة من أوروبا، بعكس اضطهاد المسيحيين مثلاً، فكان البهائيون بذلك هدفاً سهلاً لتحقيق بعض الأهداف السياسية من قبل مختلف القوى المحلية.

إلى جانب هذه العوامل كلها، كانت إيران ومنطقة الشرق الأوسط تعيش آنذاك ظرفاً دقيقاً هو اقتراب موعد التوقيع على بنود «حلف بغداد»، أو حلف «CENTO»، الذي كان يربط إيران، رغم جو الكراهية الشديدة، ببريطانيا والولايات المتحدة، مما كان قد جعل السلطة في وضع المستميت للحصول على حياد المرجعية ورجال الدين في هذا الظرف الدقيق.

بدأت حملة المرجعية الدينية والسلطة بسلسلة من الأحاديث الهجومية الحادة من الإذاعة الإيرانية الرسمية، ألقاها الخطيب الشعبي الشهير الشيخ «محمد تقي فلسفي» مهاجماً فيها البهائيين. وسرعان ما نالت هذه الأحاديث دعم آية الله البروجردي، مما فتح المجال لهجوم كاسح على أتباع هذا الدين.

جرى الهجوم على البهائيين وممتلكاتهم في كل أنحاء البلاد، وشمل الضرب والقتل وأعمال النهب واغتصاب النساء لأسابيع عدة، تحت سمع وبصر الجميع [25]. بل إن حاكم طهران والقائد العام للقوات المسلحة، ساهما شخصياً في هدم قبة المركز البهائي بالعاصمة [26].

وازدادت علاقة المرجعية بالدولة وثوقاً عندما أصدر حاكم طهران نفسه بياناً أشار فيه إلى عزم السلطة على إغلاق دور السينما والبارات والأندية الليلية خلال النصف الأول من شهر محرم. كما شارك الشاه شخصياً في وضع حجر الأساس لبناء أول مسجد في جامعة طهران [27].

بالرغم من الضجة الهائلة التي أثارها قيام حلف بغداد في العالم العربي، فإن موقف المرجعية الشيعية في إيران بالذات، كان سلبياً أو محايداً، ربما بسبب العلاقة الجيدة والودية خلال تلك المرحلة مع النظام وما جنته الهيئة الدينية من مكاسب.

ولم يصدر في طهران أحد من المجتهدين أي فتوى تدين ارتباط إيران مع القوى الأجنبية، كما كان متوقعاً. ولم يصدر سوى بَيان برلماني، مؤيد في الواقع للمعاهدة، من جعفر بهبهاني، ابن شقيق آية الله بهبهاني في أكتوبر 1955. وقد أشار البيان إلى الطبيعة الدفاعية للحلف، وأن إيران دولة مستقلة ذات سيادة لحكومتها الحق في إعداد ما تستلزم مصلحتها من اتفاقات وترتيبات أمنية، وأخيراً أن بنود اتفاق الحلف لا تتناقض مع قرارات ومبادئ الأمم المتحدة.

وقد هاجم بهبهاني في ذلك البيان ستالين والاتحاد السوفييتي، وأشار إلى أن التعاون الوثيق بين مجهودات الأمم المتحدة والولايات المتحدة والقوات المسلحة الإيرانية قد منع من وقوع البلاد ضحية للاطماع التوسعية للاتحاد السوفييتي [28].

تدهور علاقة المرجعية بالنظام

لم تستمر هذه العلاقة الودية بين الشاه والمرجعية الشيعية سوى بضع سنوات. فما إن بدأ الملك في تعزيز سلطته وإدخال بعض التعديلات والقوانين في مجال ملكية الأراضي الكبيرة وحق النساء في الانتخاب حتى بدأ ذلك الصراع العميق، والذي أدى خلال عشرين عاماً إلى سقوط أسرة بهلوي وقيام الجمهورية.

ففي فبراير 1960، قبل وفاته بعام، أرسل مرجع الشيعة الأعلى، آية الله البروجردي رسالة إلى الدولة يعارض فيها قانون 1959 للإصلاح الزراعي، والذي نص على تفتيت الملكيات الكبيرة، وتوزيع الأراضي على صغار الفلاحين، باعتبار هذا القانون مخالفاً لمبادئ الإسلام والشريعة وكذلك دستور البلاد.

وبالرغم من تصديق المجلس على القانون عام 1960 إلا أن الدولة لم تحاول وضعه موضع التنفيذ إلا بعد وفاة البروجردي في مارس 1961، وكذلك بعد إجراء تعديلات عدة على القانون عام 1962. ورغم معارضتها الشديدة لم تصدر المرجعية فتوى ضد القانون.

وكانت معارضة المرجعية لهذا القانون، في ما يبدو منطلقة من الاختلاف المبدئي والشرعي من جانب، ولما كان سيسببه من خسائر فادحة لأملاك المرجعية العقارية ولكبار ملاك الأراضي وتجار البازار الذين كانوا يدفعون معظم الخمس، وأخيراً، لما كان يعني تطبيقه من خسارة للكثير من المراجع ورجال الدين، ممن كانت لهم أملاك عقارية واسعة وبخاصة في أصفهان مثل عائلات صفوية وخليفة سلطان وإمام جمعة وبيدبادي وخياباني وخراساني وإمامي وجنابي وكتابي ومير محمد صادقي وظفاري..وغيرهم [29]. وكان من بين المجتهدين من يمتلك الكثير من العقار والأطيان في مختلف مدن العراق، وبخاصة كربلاء، وفي وسط وشمالي إيران.

ولم تكن ثورة الشاه البيضاء تتوقف عند توزيع الأراضي، بل تضمنت إعطاء النساء حق التصويت، وتشكيل كتائب التعليم لمحو الأمية في الريف، وتأميم الغابات، وإشراك العمال في أرباح المؤسسات، وخصخصة بعض مصانع الدولة لتمويل حركة إصلاح الأراضي، مما كان سيتم على حساب النفوذ المالي والاجتماعي والسياسي للمرجعية ولرجال الدين عموماً. وربما كذلك بسبب المخاوف التاريخية للمرجعية من أي تعاظم وقوة لنفوذ الدولة والشاه.

كانت المرجعية الشيعية في تلك المرحلة حتى مع وجود آية الله بروجردي أضعف من أن ترد على النظام ولكنها بلا شك ازدادت ضعفاً وتشتتاً مع وفاته، وعدم استطاعة كبار مراجع التقليد على أن يملأوا المنصب الديني الشاغر. وقد دفع هذا الوضع الشاه إلى أن يحاول تكريس آية الله السيد محسن الحكيم، في النجف بالعراق، مرجعاً أعلى لموازنة نفوذ المرجعية الإيرانية.

وكان من بين كبار الفقهاء والمراجع آنذاك آية الله شريعتمداري، وآية الله گُلْپايگاني، وآية الله مرعشي النجفي، وآية الله محمد هادي الميلاني،

وآية الله أحمد الخوانساري، وآية الله الخوئي، وآية الله عبدالهادي الشيرازي، وآية الله سيد محسن الحكيم، (الذي لم ينجح في دعم مكانته في حوزة قم كمرجع أعلى للشيعة بدلاً من آية الله البروجردي).

ويقسم أحد البحاث فقهاء الشيعة البارزين في إيران خلال هذه المرحلة حسب ميولهم السياسية، الاجتماعية، والفكرية، إلى أربع مجموعات:

1 ـ الراديكاليون الثوريون، وأبرزهم آية الله روح الله الخميني، وآية الله المحلاتي الشيرازي، وآية الله صادق الروحاني، وآية الله محمود طالقاني.

ولم تكن لآية الله الخميني آنذاك منزلة شخص البروجردي الفقهية، فكتاباته وبحوثه لم تكن كثيرة، ولم يبرز منها وقتها إلا «كشف الأسرار» الذي كتبه بعد وفاة رضا شاه وكان المأخذ الثاني لخصومه عليه من بقية مراجع قم قيامه بتدريس الفلسفة لطلابه بعض الوقت، مما كان ينظر إليه شزراً بين مجتهدي قم المحافظين.

ولم تكن هذه المجموعة تختلف عن الآخرين في المطالبة بإقامة العدالة الإسلامية، إلا أنها كانت أكثر تشدداً في الوسائل وتحديد المفاهيم ومحاولة اجتذاب الفقراء «والمظلومين» و«الأبرياء»، ممن كانت تسحقهم حركة التحديث والتصنيع والتغيرات السكانية. وقد تميزت لهجة السيد الخميني خلال هذه المرحلة بالهجوم على الجماعات التي «تنهب ثروة الأمة» و«الخونة من عملاء الاستعمار في الحكومة» وغير ذلك مما هو معروف اليوم.

2 ـ المصلحون الاجتماعيون ممن كانوا أكثر اهتماماً بالمشاكل الاجتماعية والتربوية، ومن أبرزهم آية الله مرتضى مطهري (اغتيل 1979)، أحد أبرز مفكري ثورة إيران الإسلامية، ورائد من رواد حركة التجديد في الفكر الشيعي المعاصر.

وكان المطهري في أوائل الستينات أحد أعضاء هيئة التدريس في قسم اللاهوت والدراسات الدينية بجامعة طهران، وأحد أبرز المساهمين في الحوار الدائر عن علاقة الشريعة والمبادئ الإسلامية بالقضايا الاجتماعية.

ومن عناصر هذه المجموعة، كذلك السيد محمد البهشتي، الذي برز كذلك بعد الثورة، ولكنه قتل في حادثة نسف المجلس عام1981 ومنهم كذلك محمد إبراهيم الآياتي وحسين المازيني والسيد مرتضى شبستري والدكتور علي شريعتي.

وكانت لهؤلاء جميعاً علاقة وثيقة بآية الله محمود الطالقاني، المحسوب على الجماعات الراديكالية. كما كانت لهم علاقات وطيدة بالمهندس مهدي بازركان، أول رئيس وزراء لجمهورية إيران الإسلامية. من جانب آخر ربطت صداقة حميمة بازركان وطالقاني منذ الخمسينات، كما دخلوا في بعض المراحل السجن معاً.

3 ـ المجتهدون المحافظون. وكان هؤلاء بالطبع من كبار الفقهاء البارزين الذين يُنظر إليهم كورثة للبروجردي، مثل شريعتمداري وگُلْپايگاني والشيرازي والخوانساري وغيرهم ممن ذكرنا سابقاً.

وقد استمدت هذه المجموعة ميولها ومواقفها المحافظة من التقاليد التي أرستها مرجعية آية الله البروجردي التي امتدت خمسة عشر عاماً (1946 ـ 1961)، بقي خلالها «الآغا»، كما كان يُلقب عادة، خارج حلبة الصراعات السياسية. واستمدتها كذلك من علاقاتها الوطيدة بالنظام السياسي منذ أن زالت دكتاتورية رضا شاه عام 1941، وبخاصة أعوام العلاقة الذهبية 1953 ـ 1959 مع محمد رضا شاه والمكانة الرفيعة التي بلغتها المرجعية على الصعيد الرسمي وفي الحياة العامة.

4 ـ الراغبون في التعاون مع البلاط الملكي. وكان من بينهم إمام جمعة مسجد طهران، وآية الله مهدوي الذي ظهرت صورته في الصحافة وهو يعلن موافقته العلنية في استفتاء 26 يناير 1963 حول «الثورة البيضاء»، والعلاّمة «وحيدي» عضو المجلس و«نائب التولية» في مسجد سپهسالار بطهران، ومحمد تقي القمي المشرف على دار التقريب بين المذاهب في القاهرة، وعباس مهاجراني، وربما حجة الإسلام محمد رضا البهبهاني رئيس وفد رجال الدين الذين هنأوا الشاه بمناسبة حلول السنة الإيرانية الجديدة في 21 مارس 1963 [30].

دراسة حول المرجعية

بدأت في المرحلة ما بين 1959 ـ 1963 محاولات ساهم فيها رجال دين ومثقفون إسلاميون إيرانيون، لدراسة دور الدين في المجتمع، ودور المرجعية وشكلها ومشاكلها وعلاقتها بالدولة والناس، وسبل تطوير الدراسة في الحوزات الدينية وغير ذلك. وتضمنت الدراسات بحوثاً حول فكرة الإمامة وشروطها والولاية وسلطات المرجعية في مرحلة غيبة الإمام المهدي وأسس وقواعد استنباط الأحكام لتجديد الاجتهاد.

لم يلعب كبار مراجع التقليد دوراً بارزاً في هذه الحوارات، كما لم يساهم آية الله الخميني بأي دور معروف في تطويرها. ولم تجد التشجيع من المرجعية أو الدولة، رغم تأثيراتها الهائلة على الجهتين فيما بعد.

انطلقت الدعوة لإصلاح المرجعية وتطويرها في خريف عام 1960 عندما بدأت مجموعة من الفقهاء ورجال الدين، من أساتذة جامعة طهران، بقيادة مرتضى مطهري في إلقاء سلسلة محاضرات على مدى عامين ونصف العام، جمعت في ثلاثة مجلدات نشرت تحت عنوان «گُفتارِ ماه» أي «حديث الشهر».

وقد أثارت هذه المحاضرات الكثير من الاهتمام في الأوساط الدينية والطلبة، إلا أن تزامنها مع الاضطرابات التي وقعت في الستينات، والتي سنشير لها لاحقاً، دفعت السلطة إلى إيقافها في منتصف مارس 1963.

من جانب ثان، كان الكثير من المشاركين في هذه المحاضرات قد تعاونوا بُعيد وفاة آية الله البروجردي، في إصدار كتاب حول المرجعية بعنوان «دراسة حول المرجعية والمؤسسة الدينية»[31].

وقد لاقى الكتاب إثر صدوره عام 1961 نجاحاً هائلاً واختفى من الأسواق. كما اعتبره بعض الباحثين أهم كتاب يصدر في إيران خلال خمسين عاماً، أي منذ صدور كتاب آيه الله النائيني «تنبيه الملة».

وبعكس الترحيب الهائل الذي وجده الكتاب في أوساط الشباب من الطلبة وصغار الفقهاء والمجتهدين، استاءت المرجعية من الكثير من الانتقادات

الواردة في مقالات المساهمين فيه، وتعريتهم للكثير من السلبيات الموجودة في مؤسسة المرجعية ودورها الديني وأفكار قادتها.

أثارت مقالات الكتاب قضايا هامة في المرجعية منها: الحاجة إلى استقلالية المرجعية من الناحية المالية، ضرورة إيجاد مجلس أعلى دائم للإفتاء يتم تشكيله من أبرز مراجع التقليد الشيعة، ضرورة أسلمة مختلف مجالات الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية وغيرها، ضرورة تقليل التركيز على الفقه في المدارس الدينية والتوسع في العقائد والأخلاق والفلسفة، الحاجة إلى فهم جديد في مجال قيادة الشباب قائم على الفهم والمسؤولية، تطوير أداة الاجتهاد كوسيلة فعالة في تبني المبادئ الإسلامية في مختلف مجالات الحياة، إحياء مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كوسيلة معبرة عن الإرادة الشعبية العامة، حث المجتهدين على التخصص في مجالات معينة تكون لكل منهم الكلمة العليا في ذلك المجال، تنمية الحس الجماعي المشترك والروحية العامة للتغلب على الفردية وفقدان الثقة بالآخرين الواسعتي الانتشار بين الإيرانيين[32].

وكان من شأن وضع كل هذه الأفكار والمطالب موضع التنفيذ، بروز هيئة دينية مستقلة في غاية القوة والتأثير، لم تر الدولة مثيلاً لها منذ أيام الصفويين. وتبدو مطالبة الإصلاحيين بالاستقلالية المالية للمرجعية الشيعية مطلباً غير مفهوم للقارئ لاعتماد مراجع التقليد من فقهاء الشيعة على ضريبة الخمس وغيرها، بل إن المؤسسة الدينية الشيعية هي المشهورة باستقلاليتها عن الدولة وعدم ارتباطها بوزارة الأوقاف كما هو الأمر في بقية أنحاء العالم الإسلامي.

غير أن الإصلاحيين، بقيادة مطهري، كانوا يرون مشكلة كبيرة في سلطان الجماهير على المرجعية، ويشيرون إلى التأثير السلبي لأموال تجار البازار وكبار الملاك وعامة الناس على المجتهدين واتجاهات المرجعية، إذ إن اعتماد المجتهدين على هؤلاء جميعاً يجعل اجتهاداتهم تحت رحمة ميولهم المتخوفة من التجديد والنافرة من التغيير.

وقال المصلحون إن فقهاء الشريعة في مصر أحسن حالاً من المجتهدين الشيعة، صحيح أنهم لا يملكون القوة والسلطان ولكنهم يتمتعون على الأقل بالحرية الأكاديمية! (33)

ولتعزيز وجهة نظره هذه، يستشهد المطهري في كتابه «مُشْكِل أساسي» بحادثة وقعت في زمن الشيخ عبد الكريم الحائري، أحد كبار مراجع الشيعة، عندما أراد إدخال اللغات الأجنبية وبعض المواد الدراسية «الدنيوية» في مدارس الحوزة العلمية في «قم». وما إن انتشر الخبر حتى فوجئ آية الله الحائري بوفد من تجار البازار والحرفيين القادمين من طهران يصل إلى قم مهدداً بتحويل أموال الخمس والزكاة عنه إذا لم يتراجع عن قراره، تدريس اللغات الأجنبية والأفكار الغربية التي ستلوث عقول أبنائهم في مدارس قم الدينية (34).

وبالرغم من معقولية وحداثة اقتراح الإصلاحيين بصدد تطوير المرجعية وجعلها جماعية ومتخصصة إلا أن الفكرة كانت صعبة وربما مستحيلة التنفيذ في زمن الشاه، ولا شك أنها أبعد عن التحقق في ظل الجمهورية الإسلامية. وهناك كما لا يخفى صعوبات فقهية وعلمية وشخصية وسياسية تقف حائلاً حتى الآن في وجه قيام مجلس أعلى كهذا، أبرزها بلا شك طبيعة العلاقة بين مجلس المرجعية والسلطة الفقهية والسياسية العليا في الجمهورية الإسلامية الإيرانية.

ساهم في كتابة مواضيع كتاب «دراسة عن المرجعية» عشرون شخصاً من الباحثين الإسلاميين الإيرانيين (35). ولم يخلُ الكتاب من نقاط الضعف والتعميمات، غير أنه أثار العديد من النقاط البارزة حول واقع ومستقبل المرجعية. وبالرغم من إقبال رجال الدين وطلاب المدارس الدينية وبعض المهتمين عليه، فإنه ربما بسبب صعوبة وتخصص مواضيعه لم يكن واسع التداول في الشارع العام.

غير أن أوان نشر الكتاب وإيقاف نشر «حديث الشهر» في مارس 1963، تزامن مع وقوع اصطدامات دامية بين رجال الأمن في إيران والوطنيين

المعارضين ورجال الدين والطلاب.

بداية بروز آية الله الخميني

كان الشاه محمد رضا بهلوي قد حاول الاستفادة من الفراغ المرجعي الذي تركه آية الله البروجردي بوفاته في مارس 1961 لتنفيذ سياسته الخاصة التي أطلق عليها اسم «الثورة البيضاء». فقام بحل البرلمان وتعليق الدستور وبادر إلى توزيع الأراضي على الفلاحين.

وبالرغم من تعقد أوضاع المرجعية، والفراغ الذي تركته وفاة آية الله البروجردي واشتداد المنافسة، وبخاصة من قبل آية الله الحكيم الذي لم يلق قبولاً في قم، كما ذكرنا، وضغوطات النظام البوليسي للشاه، برز تدريجيا آية الله الخميني (1902 ـ 1989) الذي عارض علناً سياسات الشاه وهاجم حكومته بقوة.

وقد أدت الأحداث السياسية إلى حالة صدام كبيرة ومظاهرات وإضرابات واسعة ساهم فيها تجار البازار وطلبة العلوم الدينية وغيرهم، وعمدت السلطة إلى اعتقال مجموعة من كبار المجتهدين ومنهم شريعتمداري والمحلاتي الشيرازي والقمي والطالقاني والخميني. وقد أدى اعتقال الخميني بالذات في الثانية من صباح يوم 5 يناير 1963 إلى اضطرابات عنيفة في محرم من ذلك العام.

وسرعان ما أجرت السلطة محاكمته عسكرياً وحكمت عليه بالإعدام غير أن تضامن المرجعية معه، ممثلة في شريعتمداري والميلاني، أبرز مراجع تلك المرحلة، جعل تنفيذ الحكم مستحيلاً على الشاه فأطلق سراحه. غير أن الخميني استمر في مهاجمة السلطة بعد خروجه من السجن، فنفاه الشاه في نوفمبر 1964 إلى تركيا، حيث انتقل منها بعد عام إلى مدينة النجف بالعراق، وبقي فيها إلى قيام الثورة الإيرانية، يقاوم نظام الشاه بنشاط، ويخطط لقيام الحكومة الإسلامية، بالتعاون مع آية الله محمد باقر الصدر، وآخرين.

هيمنت سلطات النظام الدكتاتوري على البلاد بعد أن سحقت قوى الأمن

المعارضة الدينية والوطنية واليسارية، وفرضت رقابة شديدة على الأوساط الدينية وحوزاتها.

وقد بينت الأرقام الرسمية عام 1965 حول حجم المؤسسات الدينية وجود مائة من المجتهدين، وعشرة آلاف من الملالي وعشرين ألف مسجد في إيران. كما بينت معلومات منشورة أخرى نشرت بعد سنوات أن عدد المدارس الدينية عام 1968 بلغ 138 مدرسة بها 7500 طالب. وكانت معظم المدارس إما مهجورة أو بها عدد قليل جداً من الطلاب. بل إن نحو 32 مدرسة أغلقت أبوابها بين أعوام 1960 ـ 1975 [36].

وازداد الوضع تدهوراً مع وفاة آية الله كفائي عام 1971 وهادي الميلاني عام 1975. وقد ترافق ذلك مع تزايد القمع داخل النجف على يد البعثيين ضد رموز الاجتهاد وضد الأقلية الإيرانية في العراق.

وكان ممن علا صوته بالمعارضة في الأوساط الدينية الإيرانية خلال هذه المرحلة آية الله محمد رضا سعيدي، الذي عُذب عام 1970 حتى الموت، وآية الله سيد محمود الطالقاني الذي نال نصيبه من التنكيل. وعلى العموم نجح بوليس الشاه السري، السافاك، في اختراق الأوساط الدينية، وقمع مظاهر الاحتجاج.

ولم تكتف الدولة بالقمع وحده، بل حاولت إيجاد جهاز موال للسلطة من رجال الدين بقيادة بعض القيادات الدينية المتعاونة، وبخاصة آية اله مهدوي والعلامة وحيدي. كما أوجدت فرق «سپاه ديني» (جند الدين أو الكتائب الدينية) للعمل في هذا المجال بالأرياف. إلا أن المجهودات المبذولة كافة، في مجال خلق جهاز ديني بديل، باءت بالفشل لأسباب عديدة.

أدت عمليات التنمية والتحديث وما رافقها من سلبيات كالفساد والقمع، وإيجابيات كانتشار التعليم وتحرر المرأة وتحسن الأحوال المعيشية لشرائح اجتماعية عدة، إلى تغيرات واسعة في الأرياف والمدن الإيرانية، وارتفعت نسب المهاجرين من الريفيين في المدن، وسرعان ما بدأ أبناؤهم يدخلون الجامعات بأعداد هائلة. كان عدد الطلاب المتقدمين للجامعات الإيرانية عام

1969 ـ 1970 نحو 48 ألف طالب، في حين بلغ هذا العدد335 ألف طالب في عام الثورة 1978 ـ 1979، في وقت لم تكن القدرة الاستيعابية للجامعات الإيرانية تزيد عن 23 ألف طالب، يضاف إليهم إمكانية قبول عدد مماثل في المعاهد العليا الأخرى[37].

محاولة في التجديد الديني ـ المذهبي

مع ضرب استقلال المرجعية في إيران، ومحاصرتها في العراق، وضعفها في الحوزات الشيعية الأخرى سرى لدى الكثير من المثقفين الإيرانيين الإسلاميين والتقدميين الإحساس بضرورة تقديم فهم جديد للدين وللمذهب الشيعي يتناسب وطبيعة العصر الحديث، ويكون قادراً على ملء الفراغ الديني والسياسي الذي سببته سياسة القمع الشامل التي مارسها النظام.

وأخذت أسئلة كثيرة، كتلك المعروفة لدينا في العالم العربي، تطرح نفسها على الإيرانيين حول العلاقة بين التراث والمعاصرة، والمفاهيم التنموية والشخصية الحضارية للأمة، وحدود الأخذ والعطاء مع الغرب الرأسمالي الليبرالي والشرق الاشتراكي الشمولي.

ولم تنقسم الشريحة المثقفة المعارضة إلى ليبرالية وماركسية وإسلامية فحسب، بل بدأت مؤشرات التدين تظهر في الشارع الإيراني مع عام 1970 حيث ازدادت النذور للعتبات المقدسة وبنيت مساجد كثيرة جديدة، كما ارتفع عدد الحجاج، وزاد الإقبال على الكتب الدينية الشيعية التراثية وغير ذلك [38].

كان في طليعة المثقفين الداعين إلى الحذر من الاندفاع وراء الغرب سيد فخر الدين شادمان، والبروفسور إحسان نرقي، وجلال آل أحمدي (ت. 1969). والأخير هو الذي سكّ ونشر على نطاق واسع في إيران مصطلح «غربزدگي» بمعنى «التلوث بالمفاهيم الغربية»، ليصم التيار «المتغرِّب» الذي يقبل على المفاهيم وأساليب المعيشة الغربية بنهم ويتبناها كلها بلا مراجعة نقدية، وعلى حساب شخصيته الوطنية والإسلامية.

وقد تبنى مثقف إيراني بارز آخر، وأستاذ جامعة معروف هو د. علي شريعتي (1933 ـ 1977) بعض مفاهيم جلال آل أحمدي، وحاول ابتداء من عام 1965 في محاضرات «بحسينية الإرشاد» الترويج لمفاهيمه وفلسفته الجديدة، والتي حاول فيها تناول القضايا الاجتماعية الجديدة في إطار إسلامي مبتكر. واستمر يحاضر في هذه الحسينية من عام 1967 إلى أن أغلقتها السلطات عام 1973.

وعندما تم تجميع هذه المحاضرات ووزعت في كتيبات نالت رواجاً منقطع النظير، وأصبحت مع الوقت جزءاً مهماً من أيديولوجية ثورة 1979 الإسلامية.

وجَّهَ جلال آل أحمدي وشريعتي انتقاداً حاداً لما اعتبراه سلبية علماء الدين. وحاول د. شريعتي بالذات تأصيل أفكاره بشكل أعمق، فاتهم الفقهاء بأنهم السبب في تحريف التشيع «العلوي» (نسبة إلى الإمام علي بن أبي طالب) وتحويله إلى التشيع «الصفوي» (نسبة إلى الدولة الصفوية) الخالي من الروح الحقيقية والمبدعة للمذهب، والغارق في الطقوس والشكليات، والقائم على فكرة الانتظار السلبي لعودة المهدي المنتظر، وبالتالي المبتعد عن مشاكل الحياة وهموم الجماهير. كما شن د. شريعتي حملة شعواء على الإمبريالية، وتبنى مجموعة من المفاهيم التحررية العالمثالثية، وحاول توظيف الدين الإسلامي والمذهب الشيعي في مقاومة الهيمنة الغربية.

كان المحسن الإيراني محمد همايون وراء تأسيس حسينية الإرشاد بعد أن تأثر بمحاضرات جماعة آية الله مطهري، ومجلة المحاضرات الدينية الشهرية التي أشرنا إليها، «گُفتار ماه». ولم تكن جماعة الإرشاد تحتاج إلى أرض بحجم أربعة آلاف متر مربع لإقامة الحسينية إلا أن مالك العقار رفض «فرزها»، أي تقسيمها إلى قطع أصغر.

لعبت هذه الحسينية دوراً مهماً خلال هذه المرحلة منذ افتتاحها عام 1965. وكان من أعضاء مجلس إدارتها آية الله مطهري نفسه وسيد حسين نصر عميد كلية الآداب بجامعة طهران والدكتور علي شريعتي. ويبدو أن مطهري ونصر اختلفا مع شريعتي بسبب تركيزه على التبشير السياسي الذي كان من

المتوقع تماماً أن يؤدي إلى إغلاقها من قبل السلطات. ولهذا انسحبا من إدارتها قبل أن تغلق في صيف عام 1973 [39].

سعى د. شريعتي لأن تكون حسينية إرشاد قدوة للحوزات الدينية الإيرانية من ناحية الانفتاح على الأفكار والنظريات الجديدة، والعلاقة بين الطالب والمدرس، والابتعاد عن الروح التقليدية الجامدة، التي انتقدها في من اعتبرهم «عُلَماي قِشْرِي» (العلماء السطحيين أو الشكليين).

رأى د. شريعتي بعض أبطاله في جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده ومحمد إقبال ممن أعجب بتصديهم للغرب والإمبريالية. وعزا انتصار قيم الغرب إلى الثغرات التي تتركها قيادة رجال الدين المحافظين الجامدين لشباب إيران. واتهم الفقهاء المحافظين بأنهم المسؤولون عن «وقوف الإسلام على رأسه».

كان د. شريعتي مصلحاً ثورياً مثالياً عجولاً حملت بعض كتبه عناوين لاهثة تعكس نفسه النضالي المتعجل مثل «ما العمل؟»، «متى نبدأ؟»، و«الشهادة».. كما لم تخل كتاباته من مبالغات ومقارنات تبدو طريفة وخيالية. فهو مثلاً في معالجته لموضوع الهجرة النبوية ودلالاتها يقول إن دراسته للقرآن الكريم قد أقنعته أن للهجرة عناصر متغلغلة في الحضارة الإنسانية، وأنه لدى مقارنة الحضارات الإنسانية السبع والعشرين لم يجد عنصراً مشتركاً بينها سوى «الهجرة».

عارض د. شريعتي الفردية، ودعا الفرد إلى الاندماج في الجماعة، ودعا إلى تربية إنسان مسلم ثوري جديد. واعتقد بأن أهمية الإيمان بوحدانية الله، ورفض ألوان الشرك كافة، تأتي من أن هذا الإيمان يحرر الإنسان من الخضوع للآلهة المتعددة، كالرموز والقادة والزعامات، ويرى أن أحد الأسباب الرئيسية لاغتراب الإنسان عن الطبيعة، هو الشرك، هو إلغاء الله من الطبيعة. ويعتبر الجهل والخوف والنفعية، ثلاثة عوامل رئيسية لانحراف البشر.

وأشار إلى وجود عوامل تتسبب في مسخ الإنسان وانحرافه عن فطرته الإنسانية، منها الأديان الخرافية المنحرفة والسحر والشرك والزهد والانزواء

والآلية الرأسمالية والبيرقراطية والنظام الطبقي والإيمان الصوفي والعشق وعبادة الكتب والنظريات وعبادة المال والحضارة المادية والانتماءات الضيقة الحدود والنظرة المادية والنظرة المثالية.

ويعتبر د. شريعتي الإسلام مكملاً للأديان الأخرى وخصوصاً الأديان الإبراهيمية. وعن التشيع يقول إنه كان حصيلة صراع طبقي داخل قريش بين الفقراء والعبيد والمستضعفين وسادة قريش. وقد التف الضعفاء والفقراء فيما بعد حول الإمام علي بن أبي طالب الذي حاول أن يقودهم دون الاستناد لانتمائه القبلي أو تجميع بطانة حوله، بل إنه تصرف بشكل مبدئي. ويقول إن معاوية والأمويين مثلوا محاولة الأرستقراطية العربية الاستئثار بالحكم عبر اضطهاد المسلمين غير العرب ممن التفوا حول علي وشيعته.

إلا أن د.. شريعتي لا يقع في دائرة التعصب المذهبي، لذلك يقدم تقييماً موضوعياً لخلافة أبي بكر الصديق وعمر بن الخطاب معتبراً عهديهما من أكثر العهود عدالة في التاريخ البشري، لكنه يضيف، بأن «سوء حظ الرجلين هو أنهما يقارنان بعلي بن أبي طالب وعدالته وعلمه». ويهاجم شريعتي رجال الدين الذين ما زالوا يحاولون نبش خلافات تلك الفترة، مثل قضية «أرض فَدَك» وغيرها.

ويتناول د. شريعتي قضية حساسة أخرى، إذ يقول إن أئمة الشيعة لم يناضلوا ضد الأوضاع القائمة بأسلوب واحد، كما يرفض أيضاً تقسيمهم إلى مناضلين متشددين ومساومين متراجعين، ويشير إلى أهمية الزمان والمكان كما يحاول رد الاعتبار للإمام زيد والشيعة الزيدية.

ويعتقد د. شريعتي بأن نشوء الدولة الصفوية كان نقطة انعطاف سلبية في مسيرة الحركة الشيعية، إذ تحولت الدولة الصفوية إلى دولة «رجعية استبدادية متخلفة»، مثيرة للفتنة المذهبية والطائفية، محطمة لوحدة الإسلام ومتعاونة مع الغرب المستعمر ضد بلاد المسلمين. فنشوء هذه الدولة إذن، في رأي شريعتي، هزيمة للتشيع العلوي الأصيل وانتصار للتشيع

الصفوي.

كرس شريعتي قسماً كبيراً من كتاباته للدفاع عن فكرة وحدة الأمة الإسلامية والتقريب بين المذاهب الإسلامية. ويتميز د.شريعتي بموقفه من الدولة العثمانية بشكل خاص حيث يعتبرها رمزاً لكيان الأمة الإسلامية ووحدتها، ولصمود الشرق أمام حملات التغريب.

ويرى شريعتي أن الإسلام أحد أهم مكونات شخصية منطقتنا، والقوة الأساسية في توحيد إمكاناتها. ولهذا يهاجم المثقفين في العالم الإسلامي حيث ينطلقون من تقييمات غربية للدولة العثمانية. كما أن بعض الشيعة ينطلقون في تقييمهم للدولة العثمانية ولدول وشخصيات إسلامية أخرى من منطلق مذهبي.

ويضيف شريعتي: «يا حبذا لو ظهر في فلسطين مرة أخرى صلاح الدين (حتى وهو معادٍ للشيعة)، فيحررها من الصهيونية والاستعمار، ويا حبذا لو ظهر في بلداننا مجدداً أولئك السلاجقة الأشداء، الذين هزموا الصليبيين، ويا حبذا لو ظهر العثمانيون (الفاسدون) مرة أخرى، ليحرروا آسيا وأفريقيا من السيطرة الاستعمارية للغرب». ويهاجم د. شريعتي الدولة الصفوية لأنها عادت العثمانيين ووجهت لهم وللمسلمين «ضربة غدر من الخلف.. بتعاون وثيق بين الدولة الصفوية والدول الاستعمارية الغربية».

ويسخر شريعتي من أن أوروبا الحروب الصليبية، أوروبا سلطة البابا والحروب الدينية، أوروبا محاكم التفتيش والاضطهاد الديني وقمع الحريات، تقول عن الدولة العثمانية أنها كانت متعصبة دينياً.

ويشن د. شريعتي هجوماً واسعاً على المذهبيين والطائفيين بين رجال الدين الشيعة والسنة ويقول: «إن التسنن الأموي والتشيع الصفوي شبيهان، وهما يكملان بعضهما بعضاً». ويرى في معارك الشيعة والسنة «معركة تطرح قضية اغتصاب فدَكَ لتلهي المسلمين عن اغتصاب فلسطين».

ولهذا، يشيد د. شريعتي بشكل خاص بحركة التقريب بين المذاهب السنية

والشيعية، ويعتبرها تحولاً إيجابياً عظيم الأهمية في تاريخنا المعاصر. ويشير إلى بعض الاجتهادات التوفيقية كقول الشيخ الحائري، أحد مراجع التقليد المعروفين للشيعة «الإمامة والخلافة مسألتان منفصلتان، ويمكن التوفيق بينهما، ففي نظر الشيعة لا يشترط أن يكون الإمام خليفة».

وكذلك ما يقره السيد محمد تقي القمي، الذي كان أمين سر مجلس دار التقريب، بقوله: «إذا عدنا لجذور المذهبين وأسسهما يمكن أن نقول إن جميع المسلمين هم شيعة لأنهم من محبي أهل بيت الرسول الأكرم ﷺ، أو أن جميع المسلمين هم من السنة، لأن كل مسلم يقبل أي حديث أو سنة يعود [أو تعود] إلى الرسول ﷺ عبر سند موثوق».

لم يعارض د. علي شريعتي نظام المرجعية الدينية لدى الشيعة، بل اعتبره ضرورة اقتضتها الظروف التي مر بها الشيعة في العهود التي تعرضوا فيها للقمع والاضطهاد.

ويعترف شريعتي بفضل علماء الإسلام ولكنه لا يجد دوراً لرجل الدين المحترف، وينتقد تحول بعض رجال الدين إلى مؤسسة شبه رسمية، ويتهمهم بوضع الدين في خدمة السلاطين فيورد نصوصاً بأقلام كبار رجال الدين في العهد الصفوي، وبخاصة العلامة المجلسي، وهي مليئة بمدح السلاطين وتبجيلهم بشكل أسطوري ويقارن ذلك بالمواقف المأثورة عن الإمام علي بن أبي طالب والحسين.

ويقول إن المراسم الدينية لدى الصفويين أصبحت شبيهة بمراسم المسيحيين في القرون الوسطى: بناء معابد فخمة، جعل رجال الدين قيمين رسميين على الدين، إعطاء رجال الدين حق تكفير الناس أو الغفران لهم. ويضيف شريعتي، بأن المراسم المبالغ فيها أثناء عاشوراء هي الأخرى اقتبسها الصفويون من الغرب ومن الاحتفالات الدينية المسيحية الشبيهة التي كانت تجرى للتذكير بمصائب السيد المسيح.

ويعتبر د. شريعتي التشيع الصفوي تشيع الشرك والجهل والخرافة، ويهاجم تأليه الإمام علي بن أبي طالب وبناء القبور والأضرحة، ويقول إن هذه

المظاهر والمؤسسات والأضرحة المذهبية، إنما يقصد منها إخافة الناس وإذلالهم، ويذكّر شريعتي قراءه ببساطة حياة الرسول والصحابة والأئمة ونهي الرسول ﷺ عن زيارة القبور. ويتهم شريعتي الحركة الصفوية بأنها كانت حركة شعوبية معادية للإسلام، ارتَدَت لباس الدين والمذهب لكي تستطيع مواجهة مركز السلطة العالمية للإسلام، أي الخلافة العثمانية.

عقد د. شريعتي مقارنات مستفيضة بين التشيع العلوي والتشيع الصفوي ونظرة كل منهما إلى الإمامة والعصمة والولاية والشفاعة وغيرها. ويهمنا، في نهاية عرضنا لأفكاره، أن نشير إلى مقارناته حول ثلاثة جوانب من التراث الشيعي تهمنا في بحث المرجعية الذي نحن فيه وهي الاجتهاد والتقليد وفكرة انتظار ظهور المهدي المنتظر.

ففي التشيع العلوي النقي، المنسوب إلى تراث علي بن أبي طالب، يعد «الاجتهاد» في رأي شريعتي، «عنصر الحركة والتطور في الدين عبر الزمن، وخطوة فخطوة مع التاريخ والثورة الدائمة للإنسان. إنه تطور في نظرة الدين يسمح بتطور منسجم في الفقه حسب التغييرات».

أما في التشيع الصفوي فقد تحول الاجتهاد إلى «عنصر الجمود والتحجر في الدين، وعائق أمام التقدم والتجديد والتغيير. ووسيلة لإدانة وتكفير وتفسيق كل عمل جديد، كل كلمة جديدة، وكل نهج جديد في الدين ونظام الحياة والعلم والفكر وفي المجتمع».

و«التقليد» في الأصل العلوي «علاقة منطقية وعلمية ضرورية بين عامة الناس، وعلماء الدين المتخصصين في المسائل العملية والحقوقية وقضايا أخرى ذات طابع فني متخصص».

أما لدى الصفويين فهو «الطاعة العمياء لرجال الدين، والتبعية المطلقة وغير القابلة للنقاش لرجل الدين، وذلك في العقل والعقيدة والحكم. أي حسب تعبير القرآن، عبارة رجال الدين (عبادة الأحبار والرهبان من دون الله)».

وانتظار المهدي، كما ينبغي أن يكون في الأصل «الإعداد الروحي والعملي

والعقائدي، من أجل الإصلاح والثورة وتغيير العالم. وأملٌ يُعين على الإيمان القاطع بزوال الظلم وانتصار الحق والعدل، وسيادة الطبقة المحرومة والمستضعفة على العالم.. إنه ثقة بانتصار الجماهير والناس الصالحين الذين كرسوا أنفسهم من أجل الثورة العالمية».

كا تعني غيبة الإمام «مسؤولية الناس في تقرير مصيرهم، وفي اتخاذ القرار في ما يخص: إيمانهم، قيادتهم، حياتهم المعنوية والاجتماعية. تعني مسؤولية الشعب في انتخاب قيادة نابعة من صفوفه، قيادة مسؤولة ونزيهة تستطيع أن تنوب عن قيادة الإمام».

أما في التشيع الصفوي، فالانتظار قرين بـ «الاستسلام الروحي والعملي والعقائدي للأمر الواقع والوضع السائد. تبرير الفساد في الأرض، والنظر للأمر الواقع وكأنه قدر لا يمكن رده. إلغاء الدور المسؤول للإنسان، اليأس من كل إصلاح وتغيير وإدانة أية محاولة في هذا المجال، بدعوى استحالتها قبل ظهور الإمام».

أما ما ترتب على الغيبة في التشيع الصفوي فهو «سلب المسؤولية من المجتمع، تعطيل جميع الأحكام الاجتماعية للإسلام، الاعتقاد بجدوى أي عمل، وبعدم مشروعية أية مسؤولية اجتماعية، بحجة أن الإمام الغائب وحده يمكن أن يقود ووحده يستحق الطاعة. نحن مسؤولون أمام الإمام وحده، لكنه غائب.. إذن فلا شيء يجدي!!» [40].

نظرة نقدية في أعمال د. علي شريعتي

ينطلق د. علي شريعتي من منطلقات إسلامية، جماهيرية، عالمثالثية، تذكرنا ببعض الإسلاميين الحركيين، وإن كان بالطبع أكثر منهم تأثراً بالفكر الغربي والماركسي. وهو يعاني من بعض ما تعانيه كتابات واجتهادات هؤلاء ومنها:

1 ـ المبالغة في تقدير الطاقات الذاتية للمسلمين واقعاً وتراثاً ومستقبلاً، وتجاهل حقيقة وثقل الجوانب السلبية.

2 ـ التغاضي عن الأسباب الحقيقية لتدهور الدول الإسلامية، وبخاصة الدولة العثمانية، وانحطاط المجتمعات الإسلامية.

3 ـ المزايدة في كراهية الغرب للتقرب للجماهير الشعبية، ومنافسة رجال الدين في قيادتها.

4 ـ عدم إعطاء الحضارة الغربية ومنجزاتها العظيمة، الفكرية والسياسية والاقتصادية والصناعية والإنسانية، والحضارة المادية عموماً، ما تستحق من تقدير. لا يمكن، في ما أرى، الجمع خلال هذه المرحلة التاريخية بين التقدم ومعاداة الغرب.

5 ـ النظرة الانتقائية للحقائق التاريخية الإسلامية والاجتماعية وإهمال ما لا ينسجم منها مع التصور المثالي المبهر المطلوب.

6 ـ عدم الالتفات إلى المشاكل الواقعية لتنمية المجتمعات المتخلفة وبالذات في العالم الإسلامي واعتبارها قضايا ثانوية مقارنة بمشاكل الأصالة والهوية الوطنية والدينية.

7 ـ عدم تثمين الخبرة التاريخية والسياسية المتجسدة في المؤسسات الإدارية وأساليب الحكم في النمط الغربي، مما يدفع كل جيل إسلامي جديد لمحاولة اكتشاف العجلة والحروف الأبجدية وابتكار نظرية جديدة في النهوض والحكم.

ولو توقفنا، كمثال، عند نظرة د. شريعتي للتشيع، آخذين في الاعتبار كل مصادر التشريع الشيعي، ومجمل التجربة التاريخية للشيعة، لما وجدنا «التشيع العلوي» بهذه المثالية التي يصورها د. شريعتي، رغم وجود الجوانب المشرقة، ولا «التشيع الصفوي» بهذه البشاعة، رغم وجود الكثير من الانحرافات والتعصب والجمود. ومن مشاكل المجددين المعاصرين للتراث عموماً أنهم يضعون أحياناً رغبتهم الحارة وأمانيهم الرسالية والوطنية والدينية فوق مستوى الحقيقة التاريخية والدينية، والتجارب الثمينة لعموم البشرية، مما يجعل الأجيال الحالية واللاحقة تدفع باستمرار ثمناً

غالياً لهذه الأحلام. فكثيراً ما تؤدي هذه النماذج النظرية المتشددة إلى إقامة أنظمة غير ديمقراطية وكوارث اقتصادية وإلى تسلط الأوضاع البوليسية في حياة الجماهير وربما الحروب الأهلية.

يستحق الصفويون بلا شك، كالعثمانيين، الكثير من النقد والتقريع. ولا شك أن الكثير من نقد د. شريعتي لهم في مكانه. غير أننا نخشى من أن يكون د. شريعتي قد وجد في الصفويين ما وجده الإسلاميون العرب والباكستانيون في «الجاهلية» و«الصليبية» و«الماسونية» وما وجده التيار القومي قبل ذلك في العثمانيين وحدهم وما وجده اليساريون في الامبريالية العالمية وحدها من مشاجب وتبريرات.

إن العالم الإسلامي بحاجة ماسة إلى الفكر السياسي الواقعي الحديث، وإلى دراسة عللنا الفكرية والاجتماعية والسياسية بعمق، وإلى النظر الدقيق في ما لدينا من إمكانات اقتصادية إزاء ما لدينا من مشاكل. وأن نتفهم مخاطر التحدي الكبير القادم في مجال توفير سبل الحياة الكريمة لأكثر من ألف مليون مسلم يعيشون في خمسين دولة ليس بينها دولة واحدة متقدمة. وما أبعد حسابات هذا التحدي الرهيب عن أحلام سيد قطب ود. علي شريعتي وغيرهما، مهما كان تعاطفنا مع الجوانب الإيجابية من أفكارهما، والطريقة المأساوية التي انتهت بها حياة كليهما.

يبقى رغم هذا الكثير مما يمكن تقديره وتثمينه في كتابات د. شريعتي. فكتاباته محاولة تستحق الاحترام في مجال محاربة الطائفية والتزمت الديني والمعاداة العنصرية والمذهبية للعرب والسنة والعثمانيين. وسيسجل له تاريخ الفكر الشيعي كذلك، تعريته لكل الزخارف التي علقت بالمذهب عبر تاريخه، وبخاصة القرون الأخيرة، ونظرته المتزنة إلى الخلفاء الراشدين والخلافات الشيعية ـ السنية، وتعميقه النظرة الشيعية نحو قضية التقارب الشيعي ـ السني.

أثارت كتابات د. شريعتي غضب السلطة ورجال الدين معاً. وكان من الغريب حقاً للمجتهدين أن يأتي دكتور من خارج الحوزة الدينية، ممن تتلمذ

على يد جان بول سارتر في السوربون واطلع على أعمال ماركس وفرويد، وعاش سنوات شبابه في باريس وأوروبا، ليقارن بين أفكار أئمة الشيعة وعلمائهم وآراء بعض المفكرين الغربيين من أمثال أميل دوركهايم وماكس فيبر وإلكسيس كارل وفرانز فانون.. ولا يكتفي بذلك بل يتهم كبار رجالات الفقه الشيعي بالجمود والتحجر، ويتهم هؤلاء الذين وقفوا ضد تغلغل النفوذ الغربي في إيران بأنهم السبب في نجاح الاستعمار والامبريالية وضياع شباب إيران [41].

واتهم رجال الدين د. علي شريعتي بقصور الفهم، بسبب عدم تعمقه في دراسة تاريخ وفقه المذهب الشيعي، وبأنه مع من تبنى أفكاره من «جماعة الفرقان» من «السنة الباطنيين» Crypto - Sunnis، ممن فقدوا إيمانهم بالمذهب الشيعي.

كان د. شريعتي من مواليد مدينة «سبزوار»، في عائلة مؤيدة للمناضل الإيراني د. محمد مصدق الذي أمم البترول الإيراني عام 1954. وقد درس شريعتي علم الاجتماع والأديان في السوربون بفرنسا وعاد إلى إيران عام 1964 بعد الحصول على شهادة الدكتوراه. وقد أوقفت حكومة الشاه نشاطاته السياسية عام 1973 ثم سجنته لعام ونصف العام، وبعد ذلك سمحت له بالسفر إلى أوروبا حيث وجدت جثته في منزل أخيه بلندن وسط ظروف غامضة في 19 يونيو 1977.

المصلحون الشيعة

وحَوَت مجموعة المثقفين الإسلاميين هذه اسمين بارزين، كان لهما فيما بعد دور بارز في أحداث الثورة والإعداد لها، الأول وهو أبوالحسن بني صدر، المفكر الاقتصادي للثورة وأول رئيس للجمهورية. والثاني المهندس مهدي بازرگان، الذي كتب في مجالات العلم والإسلام، وقد تولى بعد الثورة رئاسة أول وزارة.

وبالرغم من أن جلال آل أحمدي ود. شريعتي وبازرگان وبني صدر لم يكونوا من الحوزة أو المرجعية أو رجال الدين، إلا أنهم لعبوا دوراً كبيراً

وأساسياً في كسب شرائح عريضة من المتعلمين وأفراد الطبقة الوسطى المثقفة إلى جانب الثورة الإسلامية.

وتتطابق هذه الظاهرة مع ما حدث ولا يزال في العالم العربي ودول إسلامية عديدة، حيث ظهر أبرز القادة الفكريين للتيار الإسلامي (حسن البنا، سيد قطب، د. حسن الترابي، د. فتحي الشقاقي، أبو الأعلى المودودي، نجم الدين أربكان) من خارج المؤسسة الدينية.

وتتشابه ظروف تسييس الطرح الديني الشمولي في الجامعات الإيرانية مع مثيلاتها في العالم العربي من ناحية ثانية، وهي تزايد عدد الطلاب الجامعيين من ذوي الأصول الريفية الفقيرة والمتوسطة، والتي هي عادة ذات ميول دينية ومحافظة، ولا مصلحة لها في الحفاظ على أنظمة يعتقد أنها موالية للغرب وأنها لا تخدم إلا شرائح مرفهة داخل المدن.

وبرز في الفترة ذاتها بعض رجال الدين في مجال الكتابة السياسية والاجتماعية الحديثة. فإلى جانب آية الله الخميني نفسه، برز كذلك الشيخ مرتضى مطهري، الذي أشرنا إلى مساهماته في مجال تطوير المرجعية، وكان أيضا على شهرة واسعة بين الطلاب ومن كبار دعاة الإصلاح في الأوساط الدينية.

ومن هذه المجموعة كذلك آية الله محمود طالقاني، الذي حاز على شعبية واسعة وتميز بميوله التقدمية الليبرالية.

كتب طالقاني كتباً عدة منها «الإسلام والفقر» الذي دافع فيه عن الاتجاه الجماعي أو الاشتراكي في الإسلام، مما يفسر إعجاب الجماعات الإيرانية اليسارية به مثل «مجاهدين خلق». قام طالقاني كذلك بتقديم شروح وتفاسير للقرآن الكريم، ونهج البلاغة، وأعد طبعة، بمقدمة وبشرح مفصل، من كتاب آية الله النائيني «تنبيه الأمة».

لم تكن محاولات الإصلاح والتجديد في الفكر الشيعي ودور المرجعية التي ذكرناها هنا هي الوحيدة. «ففي القرنين الأخيرين»، يقول أكاديمي إيراني

بارز، أبدى الشيعة الاثنا عشرية في إيران والعراق ولبنان نشاطاً وتحركاً سياسيين سواء من الناحية العملية أو النظرية، لم يكن لهما مثيل في تاريخهم الطويل »[42].

بدأت التطورات الجديدة بنجاح التيار «الأصولي» الذي يقف إلى جانب العقل والاجتهاد في التعامل مع النصوص الموروثة، على التيار «الأخباري» الذي يعطي الأولوية للمنقول على المعقول.

وتعززت مكانة الاجتهاد ودوره بالجهد الفقهي والديني الذي بذله الشيخ مرتضى الأنصاري (1799 ـ 1864)، أبرز مجتهدي الشيعة وأحد الباحثين المهمين في الفقه ممن ساهم في إرساء تقاليد الاجتهاد.

وفي القرن التاسع عشر عندما كانت «الوحدة الإسلامية» سياسة خفية للعثمانيين لجلب تأييد المسلمين داخل الامبراطورية وخارجها، كان هناك كُتاب مثل الأمير القاجاري أبي الحسن ميرزا المعروف بالشيخ الرئيس، ناقش في رسالة له تسمى «اتحاد الإسلام»، بومبي 1894، دون أي قلق أو تحرج أن أفضل أمل لحفظ المسلمين من التدهور هو خضوعهم لقيادة السلطان عبدالحميد «ذلك السلطان المستنير العظيم الذي نهض لتوحيد العالم الإسلامي »[43].

وشهدت الأوساط الشيعية في الحوزات وخارجها جدلاً فقهياً سياسياً واسعاً خلال الحركة الدستورية في إيران، بين مؤيد مثل الطباطبائي والبهبهاني والخراساني والنائيني وغيرهم، ومعارض من المجتهدين المحافظين يتقدمهم الشيخ فضل الله النوري، ممن سبقت الإشارة إليهم.

وقد عكف الكثير من رجال الدين وأنصار المشروطة أو الدستور على كتابة المؤلفات وتحرير الكتيبات والنشرات بكميات هائلة أبرزها بلا شك كتاب آية الله النائيني الذي أشرنا إليه وهو «تنبيه الأمة وتنزيه الملة».

ومن أدبيات الجناح المعارض للدستور كتيب صغير بعنوان «تذكرة الغافل وإرشاد الجاهل» يقال إنه من إعداد الشيخ عبدالنبي النوري (ت 1925).

وكتيب آخر بعنوان «براهين الفرقان في بطلان قوانين نواسخ محكمات القرآن»، 1921؟ ويعتبر فيها المؤلف الشيخ أبوالحسن النجفي المارندي، الشورى والمجلس والدستورية خطراً على الإسلام. (ولا يزال العالم الإسلامي يشهد صدور مثل هذه الكتيبات ومنها مثلاً «القول السديد في أن دخول المجلس مناف للتوحيد»، والتي صدرت قبل سنوات في بعض دول الخليج والجزيرة، لتحمل وجهة نظر معادية للديمقراطية الدستورية مبنية على فهم خاص للتراث السني).

وأخيراً هناك كتابات الشيخ فضل الله النوري ومساعديه وأتباعه، حيث أصدروا صحيفة باسم «الدعوة الإسلامية» وأخرى تدعى «التنبيه والإيقاظ» وقد سخر النوري في أبرز كتاباته من فكرة المساواة بين اليهود والمسلمين والزرادشتيين أمام القانون، وعارض القوانين التي يتولى إصدارها في المجلس «تجار الأقمشة والبقالون». كما حمد الله سبحانه أن وفق محمد علي شاه في قصف المجلس في 1908، وقال إن حرية النشر دعوة خطيرة على الإسلام [44].

وقد تعرض رجال الدين والمجتهدون بسبب هذا الانقسام حول «المشروعة» و«المشروطة» إلى مختلف أنواع النقد. فمن جانب يرى أحمد كسروي، أحد أكثر المؤرخين والكتاب الإيرانيين إثارة للجدل وصاحب كتاب واسع التداول عن الحركة الدستورية الإيرانية، «أن علماء الشيعة معارضون دائماً لأي نوع من المفاهيم عن الدولة والنظام السياسي بسبب حصرهم الشرعية على حكومة الأئمة».

ويرى آخرون أن المجتهدين لعبوا دوراً إيجابياً في الحركة، إلا أن مجمل نشاطهم كان رجعياً في تلك المعركة، ولم تكن لديهم على الأكثر سوى بضعة من الأفكار المضطربة والمتناقضة بشأن أهداف الثورة الدستورية.

ويرى المؤرخ الإيراني المعاصر «فريدون آدميت»، «أن الجماعة الوحيدة التي كان لديها تصور واضح عن الدستور هي العنصر التقدمي الذي نشأ على الإيمان بالحكومة الديمقراطية الغربية» [45].

اللطم والتسوُّط والتطبير

ولعل خير دليل على عدم وضوح الرؤية السياسية ـ الاجتماعية أن آية الله النائيني التقدمي المؤيد للدستور وقف موقفاً محافظاً جداً ضد محاولات الحد من مظاهر الحزن واللطم أيام عاشوراء.

بدأ الجدل حول المبالغة في الاحتفاء بعاشوراء، ذكرى مقتل الإمام الحسين، منذ القرن التاسع عشر. وفي عام 1926 أصدر السيد أبوالحسن الأصفهاني في النجف، والسيد محمد مهدي القزويني في البصرة فتاوى ضد التسوط وغيره من طقوس محرم. كما أصدر المجتهد اللبناني، شيخ الطائفة الشيعية في دمشق السيد محسن الأمين العاملي فتوى مماثلة.

وكان بعض المجتهدين في العراق بالذات، يؤيد عدم المساس بهذه الطقوس لما لها من دور في إنعاش اقتصاد مدن العتبات المقدسة، ومواجهة التحدي الوهابي في الجنوب، ومقاومة ضغوطات إقامة الدولة العراقية.

وكانت أحياناً تستخدم لإبراز الهوية القومية حيث كان المشاركون الفرس في هذه المواكب في النجف يؤدونها أمام القنصل العام الإيراني، بينما كان العرب يؤدونها أمام سيد الحضرة المعين من قبل الحكومة [46].

إن لطم الوجه في المجتمعات العربية كان تعبيراً شائعاً عن مشاعر الحزن. أما طقوس ضرب النفس بالسوط، أو «التسوط»، وضرب الرأس بالسيف، أو «التطبير» فلم تدخل العراق إلا في القرن التاسع عشر ربما بوساطة الشيعة الأتراك والفرس. ويقال إن أول من مارسه في العراق زوار من القفقاس أو تبريز. وإن الشيخ أسد الله الديزفولي (ت 1840) كان أول من أدخل لطم الصدور في ضريح الكاظمين. وفي العراق كان الرجال يستخدمون التسوط لإثبات رجولتهم، ولوحظ استخدام جَلْد الذات لاستعراض الرجولة في الهند ولبنان كذلك. ويقول عالم الاجتماع العراقي د.علي الوردي إن الرجل الذي يشارك في موكب من مواكب التسوط يشعر بالتفوق والفخر بمشاركته، عالماً أن الحشد يتابعه. غير أن بعض المجتهدين الكبار والعوائل الدينية الكبيرة كانوا منقسمين حول شرعية وجدوى شعائر عاشوراء، كما كانت

العامة تمارسها.

وقد ثارت في جبل عامل «فتنة كبرى» عندما أصدر السيد محسن الأمين العاملي (1867 ـ 1952) فتوى ينتقد فيها ضرب النفس بالأسواط والسلاسل في محرم، وصدرت ضد العاملي، صاحب الكتاب الضخم «أعيان الشيعة»، ردود عدة في جبل عامل بجنوبي لبنان من الشيخ عبدالحسين صادق (ت 1942) وفي العراق من عبدالحسين الحلّي ومحمد حسين المظفر، حيث هاجموا جميعاً كتاب العاملي«التنزيه». ووجهت للمجتهد الجليل تهم «البدعة» حتى تطاول على سمعته غوغاء النجف فشُتم ولُعن فيها خلال العشرينات.

وممن كان لهم السبق في انتقاد التسوط السيد هبة الدين الحسيني الشهرستاني النجفي (ت 1967) في مجلته «العلم» التي كانت تصدر في بغداد خلال 1911 ـ 1912. وقد أصبح الشهرستاني فيما بعد أول وزير تربية في العراق عام 1920. [47]

وكانت فتوى آية الله النائيني المؤيدة، ولا تزال، أقوى ما صدر عن مجتهدي الشيعة في مجال إجازة هذه الطقوس. وكان المجتهدون من السادة الهاشميين يؤيدون عادة التسوط وغيره. كما كان آل كاشف الغطاء عموماً من أهم مؤيدي مجالس العزاء حيث وصفها محمد حسين كاشف الغطاء بأنها أعظم رموز المذهب الشيعي وأنها ضرورية لوجوده. وحذر من أن تقييدها سيؤدي إلى اختفاء الإسلام الشيعي كله. [48]

تجديد النظر في شهادة الإمام الحسين

وكانت حادثة استشهاد الحسين في العاشر من محرم عام 61 هجرية 680 ميلادية في كربلاء، ذات أهمية خاصة في التاريخ الإسلامي. كما كان عنصر الشهادة في هذه الحادثة ذا جاذبية شديدة لكل الحركات الشيعية التي تحدت النظام الحاكم، وذا مركز خاص في الثقافة الشعبية بين الشيعة عموماً وشيعة إيران على وجه الخصوص، حيث صارت حادثة كربلاء موضوع تمثيليات عزاء سنوية واسعة النطاق، كما ذكرنا في فصل سابق.

ومما تميز به تراث الشيعة الديني تمجيد فضائل البكاء على الحسين. وقد جاء في الأحاديث المروية في الكتب الموثوقة لديهم مثلاً أن أحد العلماء رأى الإمام الحسين في ما يرى النائم وقد شفي من كل الطعنات والجراح التي أصيب بها في كربلاء فسأله: كيف شُفيت من كل هذه الجراح، بما يشبه المعجزة؟ فقال الإمام: بدموع المُعزِّين فيّ.

كما أن العديد من الكتب الشيعية التي تصف مأساة كربلاء تحمل عناوين من قبيل «مفتاح البكاء» و«طوفان البكاء» و«مثير الأحزان» و«اللهوف» و«محيط البكاء» و«محرق القلوب».[49]

وكانت شخصية الحسين وشهادته موضع بحث وتمحيص في الأوساط السنية على مدى قرون طويلة. فأبوبكر بن العربي (468 هـ - 543 هـ) في كتابه «العواصم من القواصم» يحاول جاهداً في تجريد ثورة الإمام الحسين من أي اعتبار، ويرى أن يزيد بن معاوية كان رجلاً شريفاً زاهداً رغم الروايات التاريخية التي حاولت تشويه سمعته، وأن الحسين قد ثار عليه خلافاً لنصائح صحابة بارزين كابن عباس وابن عمر وأخيه ابن الحنفية. وقد اندهش كيف أن الحسين استطاع أن يرجح أهواء أوباش الكوفة على رأي هؤلاء الأفاضل.[50]

أما ابن خلدون فيصرح بأن الثورة على يزيد كانت بسبب مساوئه، ولذا فإن الحسين كان على حق عندما اعتبر أن الثورة على يزيد مسؤولية من يملكون القدرة عليها، لكنه يرى أن الإمام الحسين قد أخطأ عندما خلط بين أحقيته واستطاعته. كما تتكرر حتى في العصور الحديثة أصداء لتلك الانتقادات العنيفة لشهادة الحسين كتلك التي نراها في هوامش محب الدين الخطيب الرئيس السابق لتحرير مجلة «الأزهر» على كتاب «العواصم من القواصم».[51]

ومنذ أوائل القرن العشرين، مع حركة التجديد التي اقترنت باسم الأفغاني وعبده، تعرض الكثير من المُسَلّمات في تاريخ الإسلام لإعادة النظر بما في ذلك معنى ثورة الحسين.

يرى د. حميد عنايت، الأستاذ السابق للعلوم السياسية في جامعة طهران، أن أول كاتب سني في العصر الحديث واجه التفسيرات التقليدية لثورة الإمام الحسين كان الأديب المصري المعروف إبراهيم عبدالقادر المازني (1889 ـ 1949).

وقد كتب المازني في مقال نشره في مجلة «الرسالة» في أبريل سنة 1936 أنه عندما استمع لأول مرة في منزل أحد الإيرانيين إلى «الروضة»، [أو «العزيّة» كما تسمى في العراق ودول الخليج]، فكر في أن يمعن النظر ويبحث في أهداف الحسين في ثورته ضد يزيد، وكان كل ما قرأه في هذا المجال لا يتجاوز مقالاً في مجلة إنجليزية، ذكرت أن الحسين بادر بهذا العمل عمداً وقصداً، وكان يعلم تماماً أنه مهزوم في النهاية، ويتساءل المازني: لكن لماذا ينبغي على الحسين أن يضحي بحياته في سبيل عمل لا طائل من ورائه كهذا؟ وأهم من هذا: لماذا اصطحب أعضاء أسرته الأبرياء في مثل هذا السفر شديد الخطر؟ والأجوبة التي يقدمها المازني ترسم للحسين صورة مؤثرة ويقول إن الإمام كان يعلم من البداية أن الأوضاع ضده تماماً، لكنه لما كان يعتبر حكومة بني أمية فاسدة بلا أخلاق، أدرك كشوري شريف أنه ينبغي عليه أن يقدم ما يملكه على طبق من الإخلاص، ويجاهد للقضاء على هذه الحكومة الفاسدة. ومن هنا «صارت كل قطرة من دمه وحرف من اسمه، وهاتف من ذكراه، لغماً في أساس الدولة الأموية».[52]

وبعد المازني أدلى عباس محمود العقاد بدلوه فكتب «الحسين أبو الشهداء» الذي عارض فيه آراء ابن خلدون، وبرر حتى قرار الحسين باصطحاب أسرته إلى كربلاء، فيذكر أنه كان طبقاً لعادة منذ القدم وحتى قبل الإسلام في بلاد العرب، حيث كان المقاتلون يصطحبون أهلهم وذريتهم إلى ميدان القتال كشاهد على عزمهم الشجاع، في تحمل الشدائد وعواقب عملهم.

وخلص العقاد إلى أن مصرع الحسين كان ذا أثر مباشر على مصير الدولة الأموية، و«كان الداء القاتل الذي سكن في جثمانها حتى قضى عليها».[53]

وتناول الكاتب المصري عبدالرحمن الشرقاوي سيرة الحسين في مجلدين

هما «الحسين ثائراً» و«الحسين شهيداً» ظهرا عام 1969، فقدم تفسيراً يسارياً صور ثورته كنضال طبقي نيابة عن الجماهير الفقيرة. ويرى كاتب يساري آخر، أحمد عباس صالح في كتابه «اليمين واليسار في الإسلام» أنه لو كان الحسين قد هادن يزيد من أجل حفظ السكينة لكان بهذا قد خان مُثل العدالة الإسلامية. ويعتبر الراديكاليون أيضاً أن الشهادة على المدى الطويل انتصار للقوى التقدمية لأن إيقاظ ضمير العرب المريض النائم، عجّل في سقوط بني أمية.

وفي بعض المقالات التي نشرت في مجلة «لواء الإسلام»، سعى محمد كامل البنّا في عدد سبتمبر 1956، في أن يدفع التهمة عن الحسين في أنه تصرف في فتح باب الخصومة مع يزيد دون تفكير ودون روية وصبر.

كما نشرت المجلة نفسها في عدد سبتمبر 1965 ندوة اشترك فيها محمد الغزالي وعبدالرحيم فودة ومحمد أبوزهرة، تناقشوا فيها حول ثلاث قضايا محددة هي: هل كان الحسين عندما خرج طالب رياسة يشتهي إمارة المؤمنين؟ وهل خرج ينازع الأمر أهله؟ وهل الطريقة التي خرج بها الحسين مع تسليمنا بأنه لم يكن طالب دنيا ولم يكن ينازع الأمر أهله، هل هذه الطريقة كانت مضمونة النجاح؟ وكانت إجابة المشاركين على السؤالين الأول والثاني بالنفي، أما إجاباتهم على الثالث فبالإيجاب.[54]

ويعتبر د. عنايت كتاب خالد محمد خالد «أبناء الرسول في كربلاء» منطلقاً من نظرة مثالية، كما أنه ينقل حديثاً أثيراً جداً عند الشيعة، وفحواه أن الإمام علي بن أبي طالب تنبأ باستشهاد الحسين، إذ يقال إن الإمام عندما شاهد صحراء كربلاء في طريقه إلى صفين قال: «هنا محط رحالهم ومهراق دمائهم».

والخلاصة، أن الكتابات السنية الجديدة أجمعت على تخطئة «ابن العربي» في رأيه عن يزيد، وتحفظت على رأي ابن خلدون في أن ثورة الحسين مغامرة وفتنة غير محسوبة النتائج. وبعضهم يمدحون الحسين بدلائل أخلاقية وآخرون بدلائل سياسية إلا أنه «لم يقم كاتب قط من هؤلاء الكتاب ببناء بحثه

واحتجاجه على تحليل نقدي للنصوص التاريخية بهدف بيان تناقضاتها وانعدام الدقة فيها، فكل ما يكتبه الكاتب مبني على تأمل شخصي». [55]

وينتقل د. عنايت إلى الكتابات الشيعية ذات النزعة التجديدية بشأن الإمام الحسين فيلاحظ أنها قليلة جداً مقارنة بكتابات أهل السنة. ويعزو ذلك إلى أن مجددي الشيعة الذين يتطرقون إلى هذه القضايا، التي تعد قضايا عقائدية بسبب مكانة الأمام الحسين والإيمان بعصمة الأئمة وغير ذلك، «يتعرضون لأنواع من المتاعب الشديدة».

ولعل أكثر الأعمال الشيعية جرأة مما نُشر في هذا المجال كتاب «شهيد جاويد» (الشهيد الخالد) من تأليف «نعمة الله صالحي نجف آبادي» من رجال الدين في قم والذي صدر عام 1968 فصودر مباشرة ولم يشتهر إلا عام 1976 إثر اغتيال شخصية دينية في أصفهان، وما شاع من أن قاتليه ادعوا أن السبب في قيامهم باغتياله أنه يؤيد الآراء الواردة في هذا الكتاب، وتقريظ آية الله منتظري، الذى كان خليفة آية الله الخميني بعض الوقت، للكتاب.

وكان هدف «نجف آبادي» في كتابه (الشهيد الخالد) مزدوجاً. إذ أراد أولاً الرد على من اعتبر ثورة الحسين عملاً غير متزن وخروجاً على السلطة الشرعية، وهو مذهب ابن العربي ومن تبعه من المعاصرين كمحب الدين الخطيب.

وأراد ثانياً الرد على تلك الجماعة من كُتاب الشيعة الذين يعتقدون أن أعمال الإمام الحسين، المُقَدّرة من الإرادة الإلهية، كانت معلومة لديه قبل وقوعها. ويخصص المؤلف الجزء الأكبر من هذا الكتاب لرد هذه النظرة الأخيرة وتفنيدها. فإذا كان الإمام الحسين يمتلك العلم نفسه، الذي كان لأئمة الشيعة طبقاً للمعرفة اللدُنيِّة الغيبية، لماذا سار عامداً في طريق ينتهي بالهلاك له ولأسرته؟

وعندما نتذكر أن المجتمع الإسلامي آنذاك كان في حاجة إلى قيادة آل البيت، يصبح هذا العمل الانتحاري أكثر انغلاقاً أمام الفهم. ومن هنا يبدو أن أزمة نجف آبادي في شبابه كانت شبيهة بأزمة المازني.

وينجح نجف آبادي في دحض الكثير من أحاديث الشيعة المتعلقة بعلم الإمام المسبق باستشهاده، وبذلك ينقذ شهادة الإمام من شبهة الانتحار وإلقاء النفس والأهل في التهلكة. غير أن الأحاديث التي يبين ضعفها ووضعها، يقول د. عنايت، أحاديث الدرجة الثانية عند الشيعة فمصادر شيعية من الدرجة الأولى في هذا المجال من قبيل الموسوعات المعتبرة والمفصلة للكليني والطوسي والشيخ الصدوق.. «تحتوي على كثير من الأحاديث في تأييد علم الغيب أو المعرفة اللدُنيّة عند الإمام بالنسبة للماضي والحاضر والمستقبل».[56]

وهناك نقطة اختلاف رئيسية بين الكتاب السنة وكذلك الكثير من الكتابات الشيعية التقليدية من جانب، والكتابات الشيعية التجديدية مثل كتاب نجف آبادي وكذلك نظرة آية الله الخميني وقادة ثورة إيران لشهادة الحسين من جانب آخر.

فالجماعة الأولى في العالم العربي وإيران، تنظر إلى شهادة الحسين بنظرة مثالية خارقة في البطولة والإعجاز لدرجة استحالة التكرار، بينما تنظر الجماعة الثانية من أنصار الثورة الإيرانية لشهادة الحسين كمأساة إنسانية وكعمل بطولي قابل للتكرار.

وقد بلور هذا الجانب آية الله الخميني أكثر من أي متكلم شيعي آخر في مستواه، حيث «أقام جسراً بين ذكرى كربلاء والضرورات السياسية الحادة الراهنة».[57] ونادى مسلمي إيران إلى إقامة عاشوراء أخرى في نضالهم لإقامة الحكومة الإسلامية.

اعتدال الرؤية الشيعية إلى التراث السني

وقريب من هذا ما ذهب إليه «شبستري» في نقده لمبدأ «التقية» عند الشيعة القائمة على المداراة وعدم إعلان الموقف والعقيدة لوجود مخاطر، إذ رأى في التقية بشكل عام قيوداً على الأيدي والأقدام وتشجيعاً على الاستسلام. وقال «إن الأبطال العظام للنضال الاجتماعي والسياسي في الإسلام، أي رجال كعلي والحسين وأبي ذر رضوان الله عليهم، لو كانوا يريدون رعاية مثل هذه

الشروط لما استطاعوا قط الثورة».[58]

وكان من آثار تطور الطباعة وانتشار الكتب والتقارب بين العالم العربي وإيران أن صارت الكتب العربية الناقدة والمهاجمة للمذهب الشيعي تجد أصداء وردوداً فورية في لبنان والعراق وإيران.

ومن الكتّاب الشيعة البارزين في هذا المجال عبدالحسين شرف الدين الموسوي (ت 1958) أحد المناضلين ضد فرنسا، وإمام الطائفة الشيعية في لبنان، ومحمد حسين كاشف الغطاء الذي تميز بآرائه التصالحية بين السنة والشيعة وكتابه «أصل الشيعة وأصولها» الذي حاور فيه المؤرخ المصري المعروف أحمد أمين، ومحمد جواد مغنية الذي عرف بكتبه عن التشيع وكتاب الفقه على المذاهب الخمسة، وعبدالحسين الأمين النجفي مؤلف كتاب «الغدير في الكتاب والسنة والأدب» الذي يقع في عشرين مجلداً.

وهناك الآن، يقول د. عنايت، ميل واضح ومشهود بين البحاث الشيعة لجعل انتقاد الخلفاء الراشدين الثلاثة أكثر اعتدالاً، و«حتى في المواضع التي تتكرر فيها هذه الانتقادات يعتبرون سبهم غير جائز ويعدّون هذا العمل تخطياً لحكم القرآن ومخلاً بوحدة المسلمين، ونقحت الانتقادات المعهودة، كما فُصل موضع أبي بكر وعمر عن موقف عثمان».[59]

ويضيف د. عنايت أن من الملاحظ على الباحثين الآن توخي الإنصاف، كما أن «بعض المحققين الشيعة المعاصرين.. يمدحون عمراً على الخصوص لجهاده في بسط سلطة الدولة الإسلامية الوليدة عن طريق الفتوحات العسكرية». كما أن «أغلب المحققين الأواخر اعتبروا الوحدة الإسلامية هدفاً أبعد من حدود الخلافات المذهبية والعقائدية».[60]

ومما ساهم في دعم محاولات التفاهم هذه الجهود التي بذلت في القاهرة للتقريب بين المذاهب السنية والشيعة تحت إشراف محمد تقي القمي والتي توجت بفتوى الشيخ محمود شلتوت التي نشرت في عدد فبراير 1959 من المجلة الرسمية للأزهر وجاء في نص الفتوى أن «مذهب الجعفرية المعروف بمذهب الشيعة الإمامية الاثني عشرية مذهب يجوز التعبد به شرعاً كسائر

مذاهب أهل السنة». [61]

وبالرغم من أن آية الله الخميني قام في أكتوبر 1979 بإصدار فتوى تحث الشيعة على ترك نفورهم الذي استمر قروناً عدة من الصلاة خلف أهل السنة، إلا أن المرجعية الشيعية لم تتخذ حتى الآن خطوة مماثلة لتلك التي اتخذها الأزهر بالاعتراف العلني الشامل بالمذاهب الأربعة.

سقوط النظام البهلوي

تعززت ثقة الشاه بنفسه ونظامه مع بداية السبعينات وارتفاع أسعار البترول وتنامي القدرات المالية والعسكرية والمكانة الإقليمية لإيران. وقد انعكست هذه الثقة بشكل واضح على تعامل النظام مع مختلف الحقائق السياسية في الداخل والخارج، وبخاصة مع المعارضة.

فشلت سياسة الشاه في نهاية الأمر في احتواء المعارضة الدينية واليسارية والوطنية العامة. كما أدى تدخله المستمر في كل تحرك سياسي وفي كل صغيرة وكبيرة من الأمور، والاعتماد على القمع، إلى عزلة النظام من جانب وتوحد صفوف المعارضة من جانب آخر، والتي استطاعت بعد ثورة جماهيرية ضخمة وتضحيات جسيمة الإطاحة بالنظام.

يستخلص الباحثون في الشؤون الإيرانية أن الثورة الإسلامية في إيران كانت تتويجاً لأربعة أحداث ضخمة سبقتها على امتداد قرن من الزمان:

1 ـ حركة 1891 ـ 1892 بقيادة الميرزا الشيرازي ضد امتياز التبغ الذي منحه ناصر الدين شاه قاجار لإحدى الشركات الإنجليزية، والذي اضطر، بسبب هذه الحركة، لأن يلغيه.

2 ـ حركة 1905 ـ 1911 الدستورية التي أجبرت مظفر الدين شاه قاجار على توقيع وإصدار أول دستور إيراني.

3 ـ حركة 1951 ـ 1953 بقيادة الدكتور محمد مصدق والتي أدت إلى الانقلاب العسكري المعروف بقيادة الجنرال زاهدي، وعودة الشاه محمد رضا بهلوي إلى السلطة.

4 - حركة المرجعية والمعارضة ضد تدشين «الثورة البيضاء» والتي نجحت السلطة في سحقها.

بالرغم من اشتراك أعداد كبيرة من الفقهاء ورجال الدين في القيام بالثورة وقيادتها، بزعامة آية الله الخميني، إلا أن الثورة لم تحظ بدرجة متساوية من الحماس من قبل كبار مجتهدي الشيعة، بل إن بعضهم لم يتحمس لها على الإطلاق.

حاول آية الله الخميني أن يقيم الدولة الإسلامية الوليدة على ما طرح من أفكار في كتابه «الحكومة الإسلامية»، وبخاصة الدعوة إلى تسليم السلطة للمجتهدين بشكل كامل شامل بدلاً من الاكتفاء بمراقبتهم لها وإشرافهم عليها.

وقد تبنى آية الله الخميني نظرة شاملة لمبدأ «ولاية الفقيه». وهو مبدأ كان معروفاً في الفقه الجعفري من قبل، إلا أن آية الله الخميني وسع من إطار سلطة الفقيه لتشمل إلى جانب القضايا الجزئية كافة الجوانب السياسية والاقتصادية والاجتماعية لحياة الشعب.

ويُطلق الخميني «ولاية الفقيه» في زمن الإمام المهدي، بمعنى أنه يجعلها شاملة مطلقة. فكما أن للأنبياء والأئمة الولاية المطلقة والسلطة غير المحدودة على الأمة الإسلامية فكذلك الحال بالنسبة للفقهاء، لأن «العلماء ورثة الأنبياء».

وبالرغم من معارضة العديد من مجتهدي الشيعة لموقف الخميني، والطعون التي وجهوها إلى الأدلة التي يستند إليها، إلا أن فكرة ولاية الفقيه، كما هو معروف مسنودة حتى الآن، بكل ما بيد الحكومة الإيرانية وأنصار ثورتها الإسلامية من إمكانات، وقد تنتصر على «الولاية المحدودة» إلى فترة طويلة قادمة.

ويحدد دستور الجمهورية الإسلامية الإيرانية واجبات الولي الفقيه وموقعه وصلاحياته ومنصب القيادة من خلال مواده التالية:

50، 57، 91، 107، 108، 109، 112، 113، 122، 130، 131، 142، 157، 175، 176، 177.

ومن مهام هذا الولي التي لا حصر لها تقريباً ولا حدود، ولاية الأمر المطلقة، وإمامة الأمة، وقيادة الأمة الإسلامية، وتحديد السياسة العامة للبلاد، والإفتاء في مختلف أبواب الفقه، والإشراف على تنفيذ السياسة العامة للدولة، وتعيين عشرة أعضاء في مجلس صيانة الدستور والتصديق على مقرراته، والتصديق على مقررات المجلس الأعلى للأمن القومي، وتولي القيادة العامة للقوات المسلحة، وإعلان الحرب والسلم وتعبئة القوات، وتعيين وعزل وقبول استقالة فقهاء مجلس صيانة الدستور وأعلى منصب قضائي ومدير الإذاعة والتلفزيون ورئيس الأركان والقائد العام لحرس الثورة الإسلامية وكبار القادة العسكريين، والإشراف على السلطات الثلاث وحل خلافاتها، وحل مشاكل الدولة التي يستعصي حلها بالطرق العادية، والتوقيع على مرسوم تعيين رئيس الجمهورية بعد انتخابه، وعزل رئيس الجمهورية وقبول استقالته، والعفو عن المحكومين أو تخفيف عقوباتهم.[62]

وفي رأي آية الله الخميني «أن للولي الفقيه الحق في إعمال ولايته في جميع الأمور التي يرى فيها مصلحة للمجتمع الإسلامي، بل هو قادر حتى على وقف العمل مؤقتاً بالأحكام القطعية للإسلام، إذا خالفت مصلحة المسلمين، وله أن يخترع القوانين ويلزم المسلمين بتطبيقها، لأن الحكومة عنده من أحكام الإسلام الأولية، وهي أهم حكم إلهي وتتقدم على جميع الأحكام الإلهية الفرعية.[63] ويقول الخميني «إن الحكومة شعبة من الولاية المطلقة لرسول الله ﷺ، وهي من الأحكام الأولية للإسلام ومقدمة على جميع الأحكام الفرعية، وحتى على الصلاة والصوم والحج».[64]

ويقول بعض المدافعين عن هذه السلطات الاستثنائية للولي الفقيه، والتي تعطيه كذلك حق نقض الحكم الإلهي وتعطيله، «أن الله سبحانه كما شرع أحكام الإسلام وفرض على الناس العمل بها، كذلك شرع ولاية الفقيه والحكومة الإسلامية وجعلهما على رأس جميع الأحكام الفرعية».[65]

ويشير البعض إلى جذور عميقة لرغبة آية الله الخميني في تسييس المرجعية. فلدى لقائه مع السيد محسن الحكيم يوم وصول السيد الخميني إلى النجف، «كان السيد الحكيم يعتقد أن الشروط والظروف الاجتماعية

الحاكمة تشبه الظروف نفسها التي كان يعيشها الإمام الحسن»، عندما كان معاوية بن أبي سفيان يحكم المسلمين. وبالتالي فإن الشعب «لا يمكن الاعتماد عليه». أما السيد الخميني، فاعتبر «أن التصدي لطاغوت الزمان وظيفة وتكليف اجتماعي على المرجع أن يقوم به». [66]

وضعت الثورة الإسلامية في إيران بعد نجاحها مؤسسة المرجعية والتقليد وكل تراث الشيعة الاثني عشرية في امتحان عسير. وبخاصة بعد تحكُّم مدرسة ولاية الفقيه بالسلطة، ووقوع كل فقهاء ومراجع التقليد الشيعة تحت رحمة المفاهيم المتشددة في ضرورة تسييس المرجعية، بما يعني ذلك من إحراجات ومشاكل لوقار المؤسسة المرجعية والقناعات الشخصية للمجتهدين وآرائهم الفقهية التي قد لا تتطابق بالضرورة مع آراء الدولة الإيرانية وأولويات التحرك السياسي.

خلق قيام «الحكومة الإسلامية» في إيران مشاكل جديدة لشكل العلاقة بين السلطة والمرجعية. فكيف سيكون الموقف الفقهي إذا رأى الولي الحاكم رأياً في إعلان الحرب أو إصدار قانون أو اتباع سياسة معينة، مما لا ينال موافقة بقية الفقهاء والمجتهدين؟ ولمن يكون التقليد: للولي الحاكم الفقيه، أم للمجتهد المقيم في النجف مثلاً؟

الجواب على هذه الأسئلة، يقول مؤيدو آية الله الخميني، إن حكم الحاكم نافذ في هذه الموارد وغيرها، «وعلى جميع الناس وحتى المراجع أن يخضعوا له ويتبعوه.. من هنا لا يجوز لأي فقيه أن يتخلف عن هذا الحكم بحجة الاجتهاد والفقاهة، فضلاً عن أن يعارضه». [67] وفي هذا يقول الخميني، «فالقيام بالحكومة وتشكيل دولة إسلامية من قبيل الواجب الكفائي على الفقهاء العدول، فإن وُفق أحدهم بتشكيل الحكومة يجب على غيره الاتباع». [68]

ويقول أحد كبار قادة الثورة الإسلامية في إيران، آية الله بهشتي (1928 - 1981) في مجلة «العروة الوثقى» لسان حال الحزب الجمهوري الإسلامي:

«أنتم أحرار في المسائل الفردية، يمكنكم تقليد أي مجتهد عادل ترونه أفضل اجتهاداً من غيره.. أما في المسائل الاجتماعية فلمرجع واحد فقط، الحق

في إبداء الرأي. وبإمكان المجتمع أن يعترف رسمياً بشخص واحد فقط، يرجع إليه في هذه الأمور.. وإذا ما تعارضت فتاوى المقلَّدين (بفتح اللام) في المسائل الاجتماعية مع فتاوى هذا المرجع القائد، فلا يحق لكم اتباع رأيٍ غير [رأي] القائد. بل عليكم اتباع رأيه فقط. ويتوجب على المراجع الآخرين أنفسهم اتباع رأي القائد في هذه المسائل، وبغير ذلك تحل الفوضى في المجتمع.. فإن اعترفتم بشخصٍ قائداً لكم، لا يحق لكم القول بأن رأيي الفقهي يختلف عنه»[69].

وربما كانت هذه الخطوة في مجال توحيد سلطات المرجعية محدودة الخطر طالما انحصر المجال بشيعة إيران الخاضعين لسلطة دولتهم وقائد ثورتها. ولكن هذه القضية كما رأينا في العامين السابقين، وابتداءً من 1994، قد اتخذت أبعاداً في غاية الخطورة، عندما طالب آية الله علي خامنائي، المرشد الروحي والقائد للثورة الإسلامية، بأن يصبح المرجع الأعلى الفقهي والسياسي الوحيد للشيعة الاثني عشرية في إيران وخارجها وعلى النطاق الدولي برمته. وهو التطور الذي أثار ضجةً واسعةً، اضطرت القيادة الإيرانية معها إلى تأجيل المسألة أو وضعها جانباً خلال هذه المرحلة.

الاحتمالات المستقبلية

وقد امتلأت الصحافة العربية لبعض الوقت بأخبار الصراع على المرجعية، وبرزت مجموعة من الأسماء المرشحة داخل إيران وخارجها. وذهبت بعض التحاليل إلى أن فقهاء ورجال الحوزات في إيران قد انقسموا إلى ثلاثة تيارات: الأول، وهم الأغلبية الساحقة، يريدون الحفاظ على النظام التقليدي الذي يبرز بموجبه المرجع بالإجماع. وبموجب هذا النظام يؤكد أحد آيات الله الكبار تدريجياً سلطته، إلى أن يعترف به مع مرور الزمن نظراؤه كمرجع أعلى، كما كان الأمر مع آيه الله الخوئي. ويقول التقليديون إن أربعة فقط مؤهلون لمركز المرجعية، وهم آية الله العظمى حسن طباطبائي القمي في مشهد، وآية الله العظمى مير محمد روحاني وآية الله العظمى حسين علي منتظري وكلاهما في «قم»، وآية الله العظمى محمد علي السيستاني بالنجف.

وتتألف المجموعة الثانية من رجال الدين الذين يرغبون في الترويج لتفاهم جديد بين رجال الدين التقليديين والملالي الحاكمين. ووجهة نظر هؤلاء أن الخامنئي ليست له مؤهلات المرجعية ولا بد له أن يبقى مرشداً أعلى مقابل دعمه لمجلس مرجعية يتألف من عدد من الفقهاء المتوسطي المكانة.

والمجموعة الثالثة وهم من الملالي المتوسطي المكانة، ممن استطاعوا تفادي اتخاذ موقف من المسألة وهم آية الله وحيد فرساني، وآية الله محمد بهجت (من أساتذة خامنئي)، وآية الله محمد جواد تبريزي، وآية الله ناصر مكرم شيرازي وآية الله فاضل لينكوراني.[70]

وتحدث تقرير منظمة العفو الدولية لعام 1996 عن إلقاء القبض على جواد روحاني، ابن آية الله العظمى صادق روحاني، في شهر يوليو بمدينة قم. «وكان آية الله روحاني قد كتب خطاباً مفتوحاً إلى الرئيس هاشمي رفسنجاني ينتقد فيه بعض سياسات الحكومة ويشكو من وضعه قيد الإقامة الجبرية في منزله أكثر من عشر سنوات». وتحدث التقرير نفسه عن إلقاء القبض على مجاميع من أنصار آية الله روحاني وآية الله الشيرازي.

ولا شك أن العلاقة بين السلطة الإسلامية الإيرانية ومؤسسة المرجعية بحاجة إلى دراسة مستقلة لا مجال لها في هذا المكان، ولكن ليس من المستبعد أن تنجح المرجعية الشيعية في الاحتفاظ باستقلاليتها واستمراريتها، بالرغم من الضغوطات الهائلة للنظام الثوري في إيران وأنصار الجمع بين المرجعية والولاية، في اتجاه دمجهما ضمن أجهزة الدولة العقائدية.

خاتمة

شهدت المرحلة البهلوية 1925 ـ 1979، على صعيد كيان المرجعية والمذهب الشيعي الاثني عشري عموماً، مجموعة من التطورات التي يمكن الإشارة إلى أبرزها:

أ ـ برزت «قم» بشكل واضح خلال عهد البروجردي، ثم استردت النجف مكانتها خلال عهد آية الله الحكيم والخميني والخوئي، لتبرز قم وطهران من جديد بعد قيام الثورة الإيرانية 1978 ـ 1979.

ب ـ نجحت المرجعية في حربها ضد الشيوعية والبهائية فاستطاعت بالتعاون مع الدولة البهلوية إجهاض الأولى وتحجيم الثانية. غير أنها لم تحرز نجاحات حاسمة في التصدي للقيم الغربية ومشاركة المرأة في الحياة السياسية والاجتماعية، حيث تبنت مواقف وسطية أو توفيقية.

جـ ـ اتسع نطاق تسييس المرجعية والمذهب عموماً منذ أوائل الستينات حيث جرت محاولات نظرية لنقد المفاهيم القديمة حول التقليد والاجتهاد، وتوجت هذه النشاطات ببلورة مبدأ ولاية الفقيه وتوسيع إطارها ووضع أول دستور شيعي يعطي لمرجع الشيعة الأعلى سلطات مطلقة في الدولة والتشريع.

د ـ فقدَ المجتهدون معظم نفوذهم في إيران والعراق مع تنامي اتجاه حكام البلدين في بناء الدولة القومية. وفي إيران استعادت المرجعية الكثير من مكانتها مع تزايد خطر المد الشيوعي لتفقده من جديد مع شعور محمد رضا شاه بالثقة، وتزايد القوة المالية والعسكرية للدولة، ومحاولته الانفراد الدكتاتوري بالسلطة.

هـ ـ جرت محاولات حميمة منذ أواخر العهد القاجاري للبحث عن الإطار السياسي الأمثل للدولة. فأيد الكثير من المجتهدين «المشروطة» أي بعض أشكال النظام الدستوري، ثم النظام الجمهوري، ثم الملكي، لينتهوا بالحكومة الإسلامية على يد آية الله الخميني والصدر. كما حدث تضارب في الموقف من الإجراءات الطبقية حيث عارض آية الله البروجردي قوانين الإصلاح الزراعي والتي كانت لصالح صغار وفقراء الفلاحين، في حين تزعم آية الله الخميني فيما بعد حركة المطالبة بإنصاف المظلومين والمستضعفين.

و ـ حدثت خطوة كبرى في مجال التقارب المذهبي والفكري بين الشيعة والسنة، وذلك لأول مرة منذ قرون طويلة. فقد اعترف الأزهر بصحة التعبد

بموجب المذهب الجعفري، ولقيت فكرة التقريب بين المذهبين تعاطفاً واسعاً في دول عربية عديدة. وقد عاضد جهود التقريب هذه تطور سبل المواصلات والاتصال، وتنامي حركة الترجمة بين العربية والفارسية، والزيارات واللقاءات المباشرة في إيران ولبنان والنجف والقاهرة. كما تأثر الفكر السياسي الشيعي بأفكار الإخوان المسلمين، وتمت ترجمة العديد من آثار سيد قطب والمودودي وغيرهما.

ز ـ ظهرت مراكز جديدة للنفوذ الشيعي، وبخاصة في لبنان وأوروبا وغيرها. وبرز الدور المالي لتجار دول الخليج في مجال الخمس والمساعدات وتعمير العتبات. كما بدأ المثقفون الإسلاميون، مثل د. علي شريعتي وغيره، في المساهمة مع المجتهدين، أو منافستهم، في التوجيه الديني ـ السياسي.

هوامش الفصل الخامس

1 ـ Bradley - Brit, 310.

2 ـ Momen ,249-50.

3 ـ النقاش، 156 ـ 57.

4 ـ Akhavi, 30 - 1.

5 ـ Holt, 1B, 599.

"Owing to Persia's special geopolitical position, and because of the significance of its liberation for the East, it must be conquered politically first of all. This precious key to revolutions in the East must be in our hands; at all costs Persia must be our's". Quoted in X.J. Eudin and R.C. North, Soviet Russia and the East 1920 - 1927 (Stanford, California, - 1957), 92.

6 ـ Holt, 1B, 610.

7 ـ Holt, 1B, 611.

Snyder, 252.

8 ـ Momen, 247 - 8.

9 ـ Momen, 251. السنة الهجرية الإيرانية تبدأ كالقمرية من الهجرة النبوية، ولكنها تعتمد كالسنة الميلادية على الحسابات الشمسية، ولهذا كانت أطول من القمرية

بنحو 11 يوماً. وهكذا فإن عام 1417 الهجرية القمرية تعادل 1375 الهجرية الشمسية في إيران.

10 ـ Mottahedeh, 68.

11 ـ Akhavi, 59.

12 ـ Akhavi, 42.

13 ـ Akhavi, 59.

14 ـ Holt, 1B, 614.

15 ـ Keddie, Religion, 101 - 24.

16 ـ استقينا معظم المعلومات هنا من بحث فرهاد كاظمي
The Fadaiyan-e Islam: Fanatcicism, Politics and Terror
المنشور في : Arjomand, From Nationalism, 158 - 76.

17 ـ يكن، جـ 1، 290.

18 ـ حيدر، مذكرات البنا، 122 - 3.

19 ـ Arjomand From Nationalism 158 - 76.

20 ـ Akhavi, 64 - 5.

21 ـ Mortimer, 313.

22 ـ Momen, 252.

23 ـ Akhavi, 72.

24 ـ Akhavi, 76.

25 ـ Momen, 253.

26 ـ Akhavi, 87.

27 ـ Ibid.

28 ـ Akhavi, 89.

29 ـ Akhavi, 97.

30 ـ Akhavi, 100 - 4.

31 ـ عنوان الكتاب بالفارسية: «بحثي در باره مرجعيت وروحانيت».

32 ـ Akhavi, 119 - 20.

33 ـ Akhavi, 126.

34 ـ Akhavi, 228. حدثت اعتراضات مماثلة على تعليم اللغة الإنجليزية في المدارس العامة والمعاهدات الدينية في الكثير من الدول الإسلامية بما في ذلك مصر والكويت، حيث اعترض رجال الدين كذلك على تدريس العلوم الطبيعية والجغرافيا.

35 ـ انظر أسماء المساهمين في: Akhavi, 229 وانظر في ملخص لأبحاث الكتاب في

بحث:

Lambton, Ann. A reconsideration of the Position of the Marja - Al- Taqlid.

انظر صفحة المراجع.

36 ـ Akhavi, 129.

37 ـ Menashri, 34.

38 ـ Mortimer, 322.

39 ـ Akhavi, 144.

40 ـ رسول، صفحات مختلفة من كتابه الشامل عن د. شريعتي. «أرض فَدَك» اعتبرت على مدار تاريخ التشيع رمزاً للظلم الذي وقع بفاطمة وبنيها. جاء في لسان العرب ما يلي: «فَدَك قرية بخيبر، وقيل بناحية الحجاز فيها عين ونخل أفاءها الله على نبيّه، ص، وكان عليٌ والعباس، عليهما السلام، يتنازعانها وسلّمها عمر، رضي الله عنه، إليهما فذكر عليٌ، رضي الله عنه، أن النبي ص، كان قد جعلها في حياته لفاطمة، رضي الله عنها، وولدها وأبَى العباسُ ذلك»..

41 ـ Akhavi, 146.

42 ـ عنايت، 321.

43 ـ عنايت، 246.

44 ـ Hairi, 328 - 9.

45 ـ عنايت، 329 - 30. يعتقد د. عنايت أنه بالرغم من أن مثل هذه الأقوال تصدق على سلوك كثير من فقهاء القرن الثامن عشر والقسم الأعظم من القرن التاسع عشر، لكنها بالتأكيد لم تكن تعكس وجهات نظرهم جميعاً. فالمؤرخ «آدميت» نفسه يشير إلى أن أحد رجال الدين في فترة إصلاحات سپهسالار، وهو «ميرزا جعفر حكيم اللهي» كان مؤيداً حتى لتغيير خط الكتابة الفارسية. ص 330.

46 ـ النقاش، 273 - 80.

47 ـ انظر: Ende (راجع صفحة المصادر)

48 ـ النقاش، 280.

49 ـ عنايت، 356 - 7.

50 ـ عنايت، 361. وهو غير محيي الدين ابن العربي المتصوف المعروف.

51 ـ نفسه.

52 ـ عنايت، 361 - 2.

53 ـ عنايت، 362 - 4.

54 ـ عنايت، 367.

55 ـ عنايت، 369.

56 ـ عنايت، 374.

57 ـ عنايت، 375.

58 ـ عنايت، 353.

59 ـ عنايت، 91.

60 ـ عنايت، 93.

61 ـ حيدر، تيارات، 229 - 30.

62 ـ مجموعة الباحثين، 365 - 7.

63 ـ مجموعة الباحثين، 363.

64 ـ مجموعة الباحثين، 364.

65 ـ نفسه.

66 ـ مجموعة الباحثين، 380.

67 ـ مجموعة الباحثين، 75.

68 ـ نفسه.

69 ـ مجموعة الباحثين، 343.

70 ـ جريدة الشرق الاوسط، لندن، 1994/11/26.

ملحق (١)

جدول بأبرز الأحداث في

تاريخ الشيعة الاثني عشرية

ملاحظة :

- تواريخ السلالات هي تواريخ بداية حكمها.
- تواريخ الشخصيات الدينية هي تواريخ وفاتها.
- أسماء الأماكن بعد الأسر الحاكمة أسماء عواصمها أو أقاليم حكمها، وبعد الأشخاص أماكن إقامتها الرئيسية.
- توجد بعض الاختلافات الطفيفة في التواريخ بين هذا الجدول ونص الكتاب بسبب تحويل السنوات الهجرية إلى ميلادية وتضارب الآراء وتعدد المصادر.

622 الهجرة النبوية.

632 وفاة الرسول (ص).

656 بداية خلافة الإمام علي بن أبي طالب.

661 اغتيال الإمام علي بن أبي طالب - أول أئمة الشيعة.

661 حكم بني أمية.

669 الإمام الحسن ـ المدينة.

680 موقعة كربلاء ومقتل الإمام الحسين.

684 ثورة التوابين.

686 ثورة المختار الثقفي.

نحو 713 الإمام زين العابدين ـ المدينة.

نحو 735 الإمام محمد الباقر ـ المدينة.

740 ثورة زيد بن علي.

750 الدولة العباسية.

758 ثورة محمد النفس الزكية.

765 الإمام جعفر الصادق – المدينة.

799 الإمام موسى الكاظم – المدينة.

816 تعيين الإمام الرضا ولي عهد للخليفة المأمون العباسي.

818 الإمام علي الرضا – المدينة.

835 الإمام محمد التقي – المدينة وبغداد.

868 الإمام علي الهادي النقي – سامراء بالعراق.

873 الإمام الحسن العسكري – سامراء بالعراق.

874 غيبة الإمام الثاني عشر الصغرى.

905 الدولة الحمدانية – الموصل.

934 الدولة البويهية – إيران والعراق.

940 محمد الكليني، جامع أحاديث الكافي – بغداد.

941 بدء غيبة الإمام الثاني عشر الكبرى.

944 الدولة الحمدانية – حلب.

945 البويهيون يستولون على بغداد.

990 دولة بني عقيل – الموصل.

991 ابن بابويه – قم بإيران.

1012 دولة بني مزيد – جنوبي العراق.

1022 الشيخ المفيد – بغداد.

1023 دولة بني مرداس – حلب.

1044 علم الهدى – بغداد.

1055 السلاجقة يستولون على بغداد.

1067 شيخ الطائفة - بغداد.

1079 دولة بني عقيل - حلب.

1101 تأسيس الحلة بالعراق.

1128 عماد الدين الزنكي يستولي على حلب.

1145 الشيخ محمد، حفيد شيخ الطائفة - النجف بالعراق.

1189 ابن زهرة الحلبي - حلب.

1192 ابن شهر آشوب - حلب.

1202 ابن إدريس - الحلة.

1225 وفاة الخليفة العباسي الناصر.

1239 ابن نعمة - الحلة.

1258 المغول يدخلون بغداد.

1266 ابن طاووس - الحلة.

1274 الخواجة نصير الدين الطوسي.

1277 المحقق الحلي - الحلة.

1309 الحاكم المغولي أولجيتو (خدابندة) يتحول للمذهب الشيعي.

1325 العلامة الحلي - الحلة.

1336 الدولة الجلائرية - العراق.

1337 عهد سربداريد - سبزوار، إيران.

1359 حكم السادة المرعشية - مازندران ، إيران.

1370 فخر المحققين - الحلة.

1380 الدولة التيمورية - إيران ، العراق.

1384 الشهيد الأول - جبل عامل بلبنان.

1403 إعدام فضل الله الحروفي.

1409 سلالة القره قونلو - أذربيجان ، العراق.

1423 المقداد الحلي - الحلة.

1489 ثورة محمد نور بخش.

1437 ابن فهد - الحلة.

1489 دولة عادل شاه - بيجابور بالهند.

1490 دولة نظامشاه - أحمد نگار بالهند.

1501 الدولة الصفوية - إيران.

1502 دولة قطب شاه ، گُلكوندا بالهند.

1533 المحقق الكركي - جبل عامل بلبنان ، إيران.

1558 الشهيد الثاني - جبل عامل بلبنان.

1597 الشاه عباس الصفوي ينقل العاصمة الإيرانية إلى أصفهان.

1602 صاحب المعالم - جبل عامل بلبنان.

1602 الصفويون يحتلون البحرين.

1622 الشيخ البهائي - أصفهان.

1623 الملا محمد أمين الاسترِآبادي مؤسس المدرسة الأخبارية.

1640 الملا صدرا صاحب المدرسة الحكمت اللهية في أصفهان.

1659 الملا محمد تقي المجلسي - أصفهان.

1699 الملا محمد باقر المجلسي - أصفهان.

1722 الأفغان يحتلون أصفهان.

1722 عهد ملوك «النواب» في عوض ، لكهنو بالهند.

1725 فاضل الهندي - أصفهان.

1747 نادر شاه - إيران.

1750 الزنديون في جنوبي إيران.

1760 الملا إسماعيل الخاجوئي - أصفهان.

1792 وحيد البهبهاني - كربلاء.

1794 الدولة القاجارية.

1797 بحر العلوم – النجف.

1801 الوهابيون يهاجمون وينهبون كربلاء.

1812 الشيخ جعفر كاشف الغطاء – النجف.

1815 السيد علي الطباطبائي – كربلاء.

1816 الميرزا القمي – قم ، بإيران.

1826 الشيخ أحمد الأحسائي ، مؤسس المدرسة الشيخية.

1829 الملا أحمد النراقي، نراق، كاشان.

1843 الوالي العثماني نجيب باشا يكتسح كربلاء.

1850 الشيخ محمد حسن النجفي – النجف.

1850 الباب ، مؤسس الحركة البابية.

1856 الإنجليز ينهون حكم «النواب» في عوض.

1864 الشيخ مرتضى الأنصاري – النجف.

1895 بهاء الله ، مؤسس الدين البهائي.

1895 الميرزا الشيرازي – سامراء.

1906 - 1909 الثورة الدستورية – إيران.

1907 تأسيس المؤتمر الشيعي لعموم الهند.

1911 آخوند الخراساني – النجف.

1913 الوهابيون يحتلون الأحساء.

1918 سقوط الدولة العثمانية وانتهاء الحكم التركي في لبنان وسوريا والعراق.

1919 السيد محمد كاظم اليزدي – النجف.

1920 الميرزا محمد تقي الشيرازي – كربلاء.

1920 شيخ الشريعة الأصفهاني – النجف.

1932 استقلال العراق.

1933 الشيخ عبد الله المامقاني – النجف.

1936 الشيخ محمد حسين النائيني - النجف.

1937 الشيخ عبد الكريم الحائري اليزدي - قم.

1942 الشيخ ضياء الدين الأراكي - النجف.

1944 استقلال لبنان.

1946 السيد أبو الحسن الأصفهاني - النجف.

1947 آية الله القمي - كربلاء.

1956 أزمة السويس تتسبب في بعض الاضطرابات في لبنان والبحرين.

1961 آية الله البروجردي - قم.

1963 انتفاضة إيرانية ضد الشاه - انقلاب في العراق.

1970 آية الله محسن الحكيم - النجف.

1978 اختفاء الإمام موسى الصدر - لبنان.

1979 الثورة الإيرانية تطيح بالشاه وتأسيس جمهورية إسلامية.

1980 إعدام السيد محمد باقر الصدر - العراق.

1980 الحرب العراقية - الإيرانية.

1983 اضطرابات لبنان.

1989 روح الله الخميني.

1990 العراق تغزو دولة الكويت.

1991 انتفاضة مارس الشيعية في جنوبي العراق.

1992 أبو القاسم الموسوي الخوئي.

المرجع : Moojan Momen, An Introduction to Shii Islam

انظر قائمة المراجع الأجنبية.293

ملحق (٢)

ابرز فقهاء ومجتهدي المذهب الشيعي

الاثني عشري

ابنُ إدريس، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن إدريس العجلي الربعي الحلِّي. (1148–1202) درس في الشام وأقام في الحلة بالعراق. اشتهر بكتابة «السرائر» الذي هاجم فيه بقوة «شيخ الطائفة»، أحد فقهاء الشيعة. أدرك ابن إدريس الاجتهاد وهو بعمر الخامسة والعشرين.

ابنُ بابَوَيْه، أبو جعفر محمد بن علي القمي، الشيخ الصدوق،(918–991) ولد في قم وتنقل بين الأقطار يجمع الأحاديث والأخبار التي ضمها كتابه «من لا يحضره الفقيه» وكتب أخرى تبلغ نحو ٣٠٠ مصنف. له مزار في الري على مقربة من طهران.

ابن زُهْرة، سيد عز الدين أبو المكارم حمزة بن علي الحسيني الحلبي.(1127–1189) ولد في حلب. قيل إنه كان على اتصال بالمهدي المنتظر الإمام الغائب. حاول إثارة سكان حلب ضد صلاح الدين الأيوبي. من آثاره كتاب «الغنية» في الفقه.

ابنُ شَهْرا شوب، رشيد الدين محمد بن علي المازندراني.(1096–1192) ولد في ساري بمازندران وتوفي في حلب. اشتهر بالوعظ وبكتابيه «معالم العلماء» و «مناقب آل أبي طالب».

ابن طاووس، سيد رضي الدين أبو القاسم الحسني الحلي، ولد بالحلة وتوفي بالنجف (1193–1266). كان نقيب أشراف العراق ومن الشعراء والزهاد المعروفين. قيل إنه ممن قابلوا الإمام الغائب في سامراء. من كتبه «الطرائف» و«كشف اليقين». من مدرسي العلامة الحلي.

ابن فهد، أحمد جمال الدين أبو العباس الأسدي الحلي. ولد في الحلة ودفن في كربلاء (1356–1437) . من طلبة المحقق الحِلِّي. وصف بأنه كان «صوفياً

مرتاضاً وصاحب حال وذوق». من مؤلفاته «المهذب»، «عدة الداعي»، «الدر الفريد في التوحيد». قال إن لقبر الحسين أربع خصال عوضه الله تعالى بها من قتله، وهي «جعل الشفاء في تربته وإجابة الدعاء تحت قبته والأئمة من ذريته، وأن لا يعد أيام زائريه من أعمارهم». من تلامذته الشيخ علي الكركي.

ابن نعمة، الشيخ محمد نجيب الدين الحلي، ولد في الحلة ودفن بكربلاء (ت 1239 وقيل 1248). من أبنائه نجم الدين جعفر (1281) مؤلف «مثير الأحزان».

الأحسائي، أحمد بن زين الدين بن إبراهيم بن صقر بن إبراهيم بن داغر الصقري المطيري الأحسائي البحراني (1753 - 1826) مؤسس المذهب «الشيخي» أو «الكشفي» نسبة الى الكشف والإلهام. ولد في الأحساء وتعلم في بلاد فارس وتنقل بينها وبين العراق، وسكن البحرين، ومات حاجاً بقرب المدينة فدفن في البقيع. له كتب ورسائل كثيرة منها «جوامع الكلم» و«الفوائد» و«معنى الكفر والإيمان». أنكر الإسراء والمعراج بالجسد وتبنى آراء وعقائد سببت له عداوات واسعة في الأوساط الدينية وكفَّره البعض. اتخذ موقفاً وسطياً بين الأصوليين والأخباريين وعين السيد كاظم الرشتي نائباً له. يبلغ عدد أتباعه اليوم نحو نصف مليون من الشيعة في إيران والعراق ودول الخليج.

الأردبيلي، المقدس – أحمد بن محمد المعروف بالمحقق الأردبيلي. ولد في أردبيل بإيران ودفن في النجف (ت 1585). أقام بالنجف وغدا من أعلام الفقه وعلى اتصال بالملوك الصفويين. من مصنفاته «آيات الاحكام» و «حديقة الشيعة» وقيل إن الحديقة ليست من تصنيفاته. جاء في «قصص العلماء» أن الأردبيلي في سنين الغلاء والقحط كان يقسم ماله على الفقراء ويبقى لنفسه مثل سهم أحد الفقراء. وجاء في بعض الكتب أن المقدس الأردبيلي كان يضع على رأسه عمامة كبيرة فإذا خرج من المنزل يقطع من تلك العمامة ذراعين أو أكثر ويعطيها للفقراء، بحيث إذا رجع إلى المنزل تكون عمامته قريبة الانتهاء. ذكر السيد نعمة الجزائري أن المقدس الأردبيلي كتب رسالة إلى الشاه عباس يتوسط لمساعدة أحد «السادة» بدأها بكلمة «أيها الأخ». فطالب الشاه بأن توضع الرسالة في كفنه حيث سماه المقدس الأردبيلي بالأخ. قيل إنه على نحو غامض يتصل بالإمام علي بن أبي طالب وأحياناً المهدي

المنتظر. من تلامذته الشيخ حسن «صاحب المعالم» والسيد محمد «صاحب المدارك».

الاسترآبادي، محمد أمين بن محمد شريف (ت1623) فقيه الأخبارية البارز وصاحب كتاب «الفوائد المدنية» و «شرح أصول الكافي» وشرح «تهذيب الأحكام». عارض الاجتهاد بقوة وكان أول من فتح باب الطعن على أهل الاجتهاد في الأحكام. كان مجاوراً في مكة والمدينة.

الأصفهاني ، سيد أبو الحسن بن محمد الموسوي الأصفهاني النجفي.(1867–1946) ولد بالقرب من أصفهان ودرس فيها وفي كربلاء والنجف على يد حبيب الله الرشتي والآخوند الخراساني. ترك العراق إلى قم 1923–1924 وأصبح مرجع التقليد الأوحد للشيعة في العالم بعد وفاة كل من النائيني والعراقي. من مؤلفاته «رسالة العالمية» و «حاشية العروة». من طلبته آية الله شريعتمداري والمرعشي النجفي.

الأنصاري ، الشيخ مرتضى بن محمد أمين الديزفولي التُّسْتَري النجفي. ولد في ديزفول بإيران وتوفي في النجف (1799–1864). درس على يد السيد محمد الطباطبائي وشريف العلماء المازندراني في كربلاء والملا أحمد النراقي في كاشان وعدد من شيوخ آل كاشف الغطاء بالنجف، حيث أقام فيها ابتداء من 1833.

أصبح أبرز مراجع الشيعة بل الوحيد منذ 1850. اشتهر بقوة ذاكرته وقدرته الذهنية في حل مسائل الفقه المعقدة وتجديده في طرق تدريس المعارف الدينية واستقامته الشخصية وتقواه زهده . وقد مات عن 70 «قراناً» (نحو ٣ جنيهات استرلينية) مصنفاته «المكاسب» و«فرائض الأصول» المعروف بالرسائل. من أبرز مجتهدي الشيعة المجددين في مجاله. من طلابه الميرزا الشيرازي، الذي أصدر فتوى تحريم التبغ، والشيخ محمد حسن المامقاني والشرابياني.

بحر العلوم، السيد محمد مهدي بن مرتضى الطباطبائي البروجردي. (1742–1797) ولد في كربلاء وعاش في النجف، ودرس على وحيد البهبهاني وبرز في المرجعية بعد وفاة الأخير. نسبت عدة معجزات وكرامات لبحر العلوم ومنها اتصاله المباشر بالإمام الغائب. من طلبته الشيخ جعفر كاشف

الغطاء وأحمد النراقي والكلباسي والشيخ أحمد الأحسائي. أنجبت عائلة بحر العلوم العديد من المجتهدين والفقهاء ولاتزال..

البروجردي، آية الله ، حسين بن علي الطباطبائي البروجردي. ولد في بروجرد وتوفي في قم (1875 – 1961) درس في أصفهان والنجف على يد الآخوند الخراساني وكاظم اليزدي ثم عاد إلى بروجرد 1910، ورحل إلى قم 1944 حيث أصبح أعلى مراجع التقليد لدى الشيعة بعد وفاة آية الله القمي. من مصنفاته « حاشية الكفاية » و « حاشية النهاية ». معظم رجالات الفقه والسياسة في إيران الإسلامية الحالية من طلابه. يرجع بنسبه إلى الإمام الحسن بن علي ثاني أئمة الشيعة . بنى مسجداً كبيراً في قم.

البهائي ، الشيخ بهاء الدين محمد بن حسين الحارثي الحمداني العاملي الجبعي وصف بأنه « بهاء الدين وخاتم المجتهدين وقدوة المحققين وسماء علوم الآخرين ».ولد في بعلبك وتوفي في أصفهان ودفن في مشهد (1547–1622 أو 1623). كان « شيخ الإسلام » لمدينة أصفهان في عهد الشاه عباس الصفوي. قيل أمضى نحو ثلاثين عاماً يتنقل في إيران يحيا حياة فقراء الدراويش والمتصوفة. برز في الرياضيات والفلك والشعر والفلسفة. من كتبه « الجامع العباسي » في الفقه، وكتاب « الزبدة » في الأصول و « الكشكول » كان من أبرز تلاميذه محمد تقي المجلسي.

البهبهاني ، وحيد – محمد بن باقر بن محمد الأكمل، المشهور بلقب « المروِّج » و« الأستاذ الأكبر« . (1706–1792). ولد في أصفهان وعاش في كربلاء. ينحدر من « الشيخ المفيد ». ترك كربلاء إلى بهبهان بإيران حيث مكث هناك نحو ثلاثين عاماً قبل أن يعود إليها مرة أخرى عام 1746. أشرف على تنظيم وتوجيه المعركة لصالح « التيار الأصولي »، الذي يؤمن بضرورة الاجتهاد، وإخراج أنصار المدرسة الأخبارية، المعادية للاجتهاد، من مدن ومدارس العتبات المقدسة في العراق وترسيخ مكانة المجتهدين الفقهية والسياسية. من مصنفاته « رسالة الاجتهاد والأخبار » و « شرح المفاتيح ». من أبرز تلامذته بحر العلوم، كاشف الغطاء، الميرزا القمي، الملا أحمد النراقي.

الحائري اليزدي ، عبد الكريم بن محمد بن محمد جعفر (1859–1937) ولد بالقرب من أردكان ودرس في يزد ثم في سامراء على يد الميرزا الشيرازي

والآخوند الخراساني وكاظم اليزدي، وتولى التدريس لبعض الوقت في كربلاء حتى 1914. رحل إلى قم 1922 حيث أشرف على ترسية المدارس الدينية فيها. من كتبه «درر الفوائد». من طلبته الخوانساري والمرعشي النجفي وشريعتمداري والگلپايگاني والخميني. توفي ودفن في قم.

الحكيم، آية الله، السيد محسن بن مهدي الطباطبائي النجفي.(1889–1970) ولد ودرس وتوفي في النجف. درس على يد الخراساني واليزدي والنائيني. درّس في النجف وكان بعد وفاة البروجردي أبرز وأشهر مجتهدي الشيعة كما برز في مجال مكافحة التيار الاشتراكي والحزب الشيوعي. من كتبه «مستمسك العروة الوثقى».

الحلّي، العلاّمة، جمال الدين أبو المنصور حسن بن يوسف، المعروف بابن المطهّر. ولد وتوفي بالحِلة ودفن بالنجف (1250–1325). من تلاميذ الطوسي والمحقق الحلي وابن طاووس وابن ميثم البحراني إلى جانب مجموعة من الفقهاء والمدرسين السُنَّة. أقنع السلطان «خدابنده» بالتحول إلى المذهب الشيعي بعد محاورة شهيرة مع القاضي نظام الدين الشافعي 1309. قام بتأليف عدة كتب في أصول الفقه وساهم بتطوير مكانة الاجتهاد والمجتهدين.

الحلّي، المحقق، نجم الدين أبو القاسم جعفر بن حسن المشهور بالمحقق الأول (1205–1277) ولد بالكوفة وتوفي في الحلة حيث دُفن. أبرز مصنفاته «شرائع الإسلام» في الفقه. من طلبته العلامة الحِلّي، ابن شقيقه.

الحلّي، المقداد بن عبد الله الأسدي. من كتبه «كنز العرفان». (ت 1423).

الخراساني، الآخوند محمد كاظم بن حسين النجفي (1839–1911). ولد في مشهد وجاء إلى النجف حيث تتلمذ على يد الأنصاري والميرزا الشيرازي. مبتكر في تدريس أصول الفقه. أبرز كتبه «كفاية الأصول». من طلبته الأصفهاني والنائيني والبروجردي.

الخميني، آية الله روح الله بن مصطفى الموسوي (1902–1989) ولد في خُمين بالقرب من أصفهان.عمل جده لبعض الوقت في التجارة مع الهند فلقب بالهندي. درس على يد الحائري اليزدي وبدأ التدريس بعد وفاة أستاذه عام 1937 حيث تخصص في علم الكلام والأخلاق والفلسفة والعرفان. وفي عام 1944

نشر كتابه «كشف الأسرار» الذي هاجم فيه حكومة رضا شاه ودعا إلى تحكيم الشريعة بالنظام السياسي. برز نشاطه السياسي ابتداء من عام1960 وبخاصة بعد وفاة آية الله البروجردي، وتحولت دروسه عن الفلسفة الأخلاقية إلى نقد علني لتصرف النظام السياسي.فاعتقل 1963 ونفي إلى «بورصة» في تركيا 1964 حيث غادرها إلى النجف 1965. ساهم في تطوير نظرية ولاية الفقيه وناضل لإسقاط حكومة الشاه حيث قاد الثورة الإسلامية في إيران 1978-79. ترك قم إلى جمران بالقرب من طهران. من أبرز كتبه «الحكومة الإسلامية» و «تحرير الوسيلة».

الخوانساري، آية الله الحاج السيد أحمد بن يوسف الموسوي. (1891-1985) ولد في خوانسار وتوفي في طهران ودفن في قم. درس في أصفهان والنجف. تتلمذ على اليزدي والخراساني. ذهب إلى قم للتدريس ثم طهران. أصبح مرجع التقليد لطهران ومدن أخرى بعد وفاة البروجردي. عاد إلى قم بعد الثورة.

الخوئي، آية الله الحاج السيد أبو القاسم بن علي الأكبر الموسوي النجفي. (1899-1992) ولد في خوي بإيران وجاء إلى النجف 1912 حيث درس على يد النائيني وشيخ الشريعة. أصبح أكبر مراجع التقليد بعد وفاة آية الله الحكيم، للشيعة في الهند وباكستان وشرقي أفريقيا إلى جانب العراق وإيران وغيرها. من أهم الباحثين في مباحث «الكلام» و«الرجال» والفقه. أصدر فتوى معروفة بتحريم تداول البضائع المنهوبة من دولة الكويت بعد العدوان المجرم في أغسطس 1990. من أبرز كتبه «أجود التقريرات» و «البيان في تفسير القرآن».

الشريعتمداري، آية الله الحاج السيد كاظم بن حسن الحسيني البروجردي التبريزي القمي (1904-1986) من مواليد تبريز حيث درس فيها وفي قم والنجف وتتلمذ على يد كل من الحائري اليزدي والنائيني والأصفهاني. أصبح من أبرز المراجع بعد وفاة البروجردي حيث اتبعه المقلدون في إيران وبخاصة أذربيجان وباكستان والهند ولبنان والكويت ودول الخليج. أسس «دار التبليغ الإسلامي» التي تخصصت في إعداد الطلبة، وبخاصة الأجانب، لنشر الفقه والأدبيات الدينية الشيعية على النطاق الدولي. كما كان يرأس «مدرسة فاطمة» في قم. تخصص في تدريس الفقه والأخلاق. تم تجريده رسمياً من لقب «آية الله العظمى» عام 1982 بعد اتهامه بدعم محاولة انقلابية

ضد الخميني.

الشفتي، السيد محمد باقر بن السيد محمد تقي الموسوي الرشتي حجة الإسلام (1766 أو 67 –1844) ولد في شَفْت، قرية بالقرب من رشت. ذهب إلى العتبات المقدسة في العراق 1783 ليدرس على يد وحيد البهبهاني والشيخ جعفر كاشف الغطاء، ثم عاد ليستقر في أصفهان. أثرى من بعد فقر مدقع وصار عظيم الثراء يمتلك القرى والعقار والضياع في أصفهان ويزد وبروجرد وشيراز. كان يحصل على أموال الخُمُس الهائلة من داخل إيران وخارجها بما في ذلك الهند. وضع رسالة في ضرورة مباشرة المجتهدين مهام الإمام الغائب في تنفيذ الاحكام والقيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقام بنفسه بمباشرة مهام القضاء والتنفيذ، حيث حكم على الكثيرين بالإعدام، إلا أن أحد الرحالة الروس De Bode ، ممن زاروا أصفهان 1840 أشاد بتسامحه مع الأرمن المسيحيين في «جلفا». فشل الشاه في اجتذابه إلى طهران. لم يكن يذهب لزيارة أحد ولم يكن ينزل ضيفاً على أحد ولم يذهب للقاء الحاكم أبداً. كان يجتمع للصلاة خلفه في بعض الأيام ما يصل إلى 22 ألفاً من المصلين. ويقول التنكابني «إن حجة الاسلام كان يصلي ولم يسهُ أبداً إلا يوم توفي ولده السيد هاشم فقد سها يوماً في صلاة الظهر». من كتبه «مطالع الأنوار» ورسالة «تحفة الأبرار».

الشهيد الأول، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن مكّي العاملي الجزّيني (1333–1384) ولد في جزّين بجبل عامل جنوبي لبنان ودرس في الحلّة بالعراق وعاد إلى دمشق حيث عُرف كفقيه سُني بينما كان ينشر الدعوة إلى التشيع سراً. ويقال إنه انكشف أمره واعتقل بعد أن غدر به أحد الشيعة وقيل بسبب حسد قاضٍ شافعي له يدعى «ابن جَماعة». يعد الشهيد الأول من كبار المساهمين في إثراء الفقه وقواعد أصول الفقه، كما درس على يده الكثير من الفقهاء والمجتهدين كالمقداد الحلي. من أبرز كتبه «اللمعة الدمشقية» ويقال إنه حرره خلال الأيام السبعة التي سبقت إعدامه بعد أن سُجن لمدة عام. وقد أمر بإعدامه حاكم دمشق والسلطان المملوكي «برقوق» بعد استخلاص فتوى تجيز قتله من قاضي المالكية بينما اكتفى قاضي الشوافع باستتابته. وتشير معظم المراجع إلى أنه أُجهز عليه بالسيف، ثم صُلب ورُجم وأخيراً جرى التخلص من جثته بالحرق. جاء في «قصص العلماء» أنه عندما أخذوه

للشهادة، أي الإعدام، «كتب رقعه بهذا اللفظ»:«رب إني مغلوب فانتصر» وإذا بالرقعة تعود وقد كتب خلفها: «إن كنت عبدي فاصطبر».

الشهيد الثاني، الشيخ زين الدين بن علي العاملي الجبعي. (1506–1558). ولد في جُبَع بجبل عامل في لبنان وذهب إلى دمشق ومصر واسطنبول طلباً للتفقه في المذاهب السنية ثم تولى تدريس الفقه السني في المدرسة النورية ببعلبك في وادي البقاع واستفاد من خبرته لتطوير مقاييس تصنيف الأحاديث. من أبرز كتبه «شرح اللمعة الدمشقية». قُتل في أسطنبول وقيل في الطريق اليها ونقل رأسه إلى السلطان. من كتبه «مسالك الإفهام إلى شرائع الإسلام» و «الروضة البهية».

الشوشتري أو الشُشْتَري، الملا عبد الله بن حسين التُّسْتَري.(ت1612) ولد في شوشتر بإيران ودرس على يد نعمة الله بن خاتون العاملي في النجف. ذهب إلى أصفهان 1598 وأشرف على إعداد مدارسها كأهم مركز وقتذاك للدراسات الشيعية. من كتبه «شرح القواعد». مدرس محمد تقي المجلسي. توفي في أصفهان ودفن في كربلاء.

شيخ الشريعة، الشيخ فتح الله بن محمد جواد النمازي الشيرازي، المعروف كذلك بلقب «شريعت أصفهاني». (1849–1920) ولد بأصفهان وتوفي بالنجف من قادة الثورة ضد الإنجليز في العراق 1920. من تلاميذه الميلاني والمرعشي النجفي والخوئي وآغا بُزُرْگ الطهراني. أصبح أعلى مراجع الشيعة بعد وفاة الشيرازي 1920 ولكنه لم يعمر بعده سوى أشهر . كان من أصدقاء جمال الدين الأفغاني. له رسالة في «إرث الزوجة من ثُمن العقار».

شيخ الطائفة، أبو جعفر محمد بن حسن الطوسي المعروف بالشيخ. (955–1067) ولد في طوس بخراسان ودرس فيها ثم في بغداد حيث تتلمذ على الشيخ المفيد وعلم الهدى. وبعد وفاة هذا الأخير، تولى «الشيخ» التدريس حيث تتلمذ على يده أكثر من ٣٠٠ طالب. له كتابان جمع فيهما أحاديث الشيعة «التهذيب» و «الاستبصار»، وله في الفقه «النهاية» وكتب أخرى حول غيبة الإمام و«علم الرجال». تعرض منزله في بغداد للهجوم في بعض الحوادث الطائفية عام 1056، واحترقت مكتبته بما فيها، فترك المدينة إلى النجف حيث توفي ودفن هناك.

الشيرازي ، آية الله السيد عبد الله بن محمد طاهر الطاهري. (1891–1984) ولد في شيراز وتوفي في مشهد. درس في النجف وتولى التدريس في مشهد. سُجن لمعارضته الشاه فغادر إيران إلى النجف. كان من أبرز مراجع التقليد بعد وفاة آية الله الحكيم حيث أشرف على بناء ثلاث « مدارس » في النجف. عاد إلى مشهد عام 1975 ليكون أحد المراجع هناك.

الشيرازي ، ميرزا محمد تقي بن مُحب علي بن محمد علي گُلشن الحائري.(1853–1920) ولد بشيراز وتوفي في كربلاء. درس في كربلاء ثم غادرها إلى سامراء حيث درس على يد الميرزا الشيرازي. عاد إلى كربلاء ثم أصبح المرجع الوحيد عام 1919 بعد وفاة كاظم اليزدي. قاد ثورة الشيعة ضد الإنتداب البريطاني في العراق 1920 ولكنه سرعان ما توفي في المراحل الأولى. من كتبه « حاشية على المكاسب » من تلامذته الآقا حسين القمي. من فتاوي الشيرازي « أن المسلم لا يجوز له أن يختار غير المسلم حاكماً عليه »، فكانت الصيحة الأولى للثورة.

الشيرازي ، « ميرزاي شيرازي » ، وهو الحاج ميرزا السيد محمد حسن بن محمود الشيرازي حجة الإسلام. (1815–1895) ولد في شيراز وتوفي في سامراء ودفن في النجف درس في أصفهان والنجف على يد الشيخ مرتضى الأنصاري وحسن آل كاشف الغطاء. أصبح أبرز مجتهدي الشيعة بعد وفاة الأنصاري. رحل عام 1875 إلى سامراء لمباشرة التدريس فيها. اشتهر بفتواه ضد إمتياز التبغ في إيران عام 1891. ساهم في إرساء تدريس الفقه على أسس ثابتة لا يزال العمل جارياً بها في المدارس الدينية الشيعية، ولكنه لم يشتهر بأي عمل من أعماله الكتابية. كان مدرس أبرز مجتهدي الجيل اللاحق مثل الخراساني وكاظم اليزدي وتقي الشيرازي والنائيني.

صاحب المعالم ، الشيخ حسن بن زين الدين العاملي الجبعي خطيب الأصوليين (1552–1602) ولد في جُبَع بجبل عامل بلبنان وهو ابن « الشهيد الثاني » من فقهاء الشيعة. من مؤلفاته « المعالم في الأصول » .جاء في قصص العلماء أنه « من ورعه لم يكن يجمع أكثر من قوت أسبوعه أو شهره حتى يواسي الفقراء وليجد الفقراء في فعله السلوى وحتى لا يتشبه بالأغنياء ».

الطباطبائي ، السيد علي بن محمد علي بن أبي المعالي الأصفهاني

(1748–1815 وقيل 1787) ولد في الكاظمين بالقرب من بغداد وتوفي بالحائر، في كربلاء ابن شقيق الوحيد البهبهاني أحد أبرز المجتهدين. عقد الطباطبائي مناظرة مشهورة مع الميرزا محمد الأخباري. أشهر كتبه «رياض المسائل في تحقيق الأحكام بالدلائل» المعروف بـ «الشرح الكبير». مدرس الملا أحمد النراقي والشيخ أحمد الأحسائي.

الطوسي، الخواجه نصير الدين محمد بن محمد الرصدي والمشهور كذلك بالمحقق الطوسي (1201–1274) ولد في طوس بخراسان ودفن في الكاظمين بالقرب من بغداد. عاش نحو ثلاثين عاماً بين أتباع الفرقة الإسماعيلية في «قُهستان» بشرقي إيران ثم في «ألَموت» وألّف العديد من المصنفات المهمة كذلك لدى الشيعة الإسماعيلية. وعندما قام المغول بتدمير قلاع هذه الفرقة بقيادة هولاكو خان عام 1256، أصبح الخواجة الطوسي المنجِّم الخاص لهولاكو فتمكن بذلك من أن ينقذ كماً هائلاً من المخطوطات الثمينة في مكتبات ألَموت وبغداد من دمار المغول. كتب الطوسي في الرياضيات والأخلاق والطب والجغرافيا والتاريخ، وكانت مساهمته البارزة في التشيع الاثني عشري تطويره لعلم الكلام باقتباس المفاهيم الفلسفية. من كتبه «تجريد الاعتقادات» و «الأخلاق الناصرية». كان الطوسي مدرس العلامة الحلّي. جاء في «قصص العلماء» أنه عندما توفيت والدة هولاكو قال بعض فقهاء السُّنة لهولاكو خان: إن منكراً ونكيراً يسألان الأموات في القبر عن اعتقاداتهم وأعمالهم، ووالدتك من العوام ولا استعداد لديها لمثل هذه المساءلة ولا تعرف كيف تجيب. فأرسل الخواجة نصير الدين يكون في قبرها ليجيب منكراً ونكيراً. ففهم الخواجة أن في الأمر سعاية وخطة للتخلص منه من قبل هؤلاء الفقهاء. فقال الخواجة للسلطان: إن سؤال منكر ونكير في القبر ثابت لكل شخص حتى لكم أنتم السلاطين فلأكُن أنا معك، وأرسل ذلك الشخص، أي الفقيه السُّني، ليكون في القبر عند والدتك، ليجيب الملكين. ففعل هولاكو ذلك، ودفنوا الفقيه المتآمر حياً.

العراقي، الآغا ضياء الدين بن محمد النجفي (1861–1942) درس في النجف على يد الخراساني وآخرين واشتهر بتدريس أصول الفقه. من كتبه «شرح التبصرة» و«كتاب القضاء». درس على يده الخوئي وشريعتمداري والميلاني. دفن في النجف.

عَلَمُ الهُدَى ، أبو القاسم علي بن الحسين الموسوي ، الشهير باسم **الشريف المرتضى** أو السيد المرتضى (966–1044) درس في بغداد على يد الشيخ المفيد وكان نقيب الأشراف في بغداد وأمير الحج. وكان واسع الثراء ومن ذوي الجاه والمكانة في بغداد. وضع الكثير من المؤلفات في الفقه والأدب وبخاصة الشعر كان نحيف الجسم ضعيف البدن. دفن في كربلاء. كان الشريف الرضي شقيقه، وهو المشهور بجمع خطب وكلمات الإمام علي بن أبي طالب في كتاب «نهج البلاغة».

فخر المحققين ، محمد ابن العلامة الحلي المعروف بفخر الدين (1283–1370) ولد بالحلة ودرس فيها على والده وعمه. قيل بلغ مرتبه الاجتهاد في العاشرة من عمره ورافق والده إلى بلاط السلطان «خدابنده». ساهم في إنجاز بعض مؤلفات والده، وكتب «شرح القواعد» و «حاشية الإرشاد» درس معظم فقهاء الجيل اللاحق على يديه بما فيهم الشهيد الأول والسيد حيدر العاملي توفي بالحلة.

فيض الكاشاني، محمد بن شاه مرتضى الملقب بمحسن والمعروف بالملا محسن فيض الكاشاني (ت1680) نشأ في قم. من كبار رجال الفقه في العهد الصفوي. درس في شيراز على يد السيد ماجد البحراني والملا صدرا الشيرازي حيث تزوج من ابنته وهو الذي لقبّه بالفيض. كان يعتقدبعقائد محيي الدين بن العربي مثل وحدة الوجود ونحو ذلك. كان أخبارياً صرفاً كثير الطعن على المجتهدين الأصوليين. له ما يقرب من مئتي كتاب منها «أبواب الجنان» و«المفاتيح» و«الوافي في شرح الكافي» ويقع في 15 مجلداً. له فتاوى اعتبرت غريبة منها إجازته للغناء. توفي ودُفن في كاشان.

القُمِّي ، آية الله حسن بن حسين الطباطبائي. ولد في النجف 1911، وهو نجل آية الله حسين القمي. درس في مشهد وأصفهان والنجف (على يد النائيني) ثم عاد إلى مشهد حيث مكث فيها إلى 1935 عندما غادرها مع والده إلى العراق احتجاجاً على سياسة رضا شاه. قام بالتدريس في النجف وكربلاء، ثم عاد إلى إيران 1948. برزت مرجعيته بعد وفاة الميلاني.

القُمِّي ، السيد آقا حسين بن محمد الطباطبائي الحائري (1865–1947) ولد في قم وتوفي في كربلاء ودفن بالنجف. درس في طهران على يد الميرزا حسن الآشتياني والشيخ فضل الله النوري، وفي النجف على يد الآخوند

الخراساني والسيد كاظم اليزدي وفي كربلاء على يد تقي الشيرازي. ثم استقر في مشهد 1913 إلى أن بدأ يصطدم بسياسات رضا شاه 1935، فغادر مشهد إلى العاصمة الإيرانية محاولاً أن يقابل الشاه ليبحث معه دعوته إلى سفور النساء والتعليم المشترك بين الجنسين في المدارس. إلا أن الشاه رفض مقابلته وأمره بمغادرة إيران. فخرج منها إلى العراق. من تلامذته مرعشي النجفي. أصبح المرجع الوحيد بعد وفاة أبي الحسن الأصفهاني إلا أنه سرعان ما توفي.

القُمِّي، الميرزا أبو القاسم بن حسن الجيلاني. يقول عنه كتاب قصص العلماء «عالم عليم دقيق، طور التحقيق وعلم التدقيق، علامة فهامة مقنن القوانين، ناهج مناهج الصدق واليقين، حائز متعلقات غنائم الدارين، قدوة العلماء العاملين وأسوة الفقهاء الراسخين، رئيس الدنيا والدين، أزهد أهل الزمان وأروع المتورعين، وأعلم وأفقه المعاصرين، رئيس الإمامية». ولد بالقرب من قم، ووالده من أهل شَفْت من توابع رشت ويدعى الملا حسن. كان القمي في بداية أمره فقيراً، وكان أستاذه يُصلي بالأجرة ويعطي المال للميرزا القمي ليصرفه على نفسه «ليحصل العلم وهو فارغ البال». درس في خوانسار وعلى يد البهبهاني في كربلاء. تنقل في عدة أماكن ليستقر بعض الوقت في شيراز ثم قم. أصبح من كبار مراجع التقليد. من أبرز أعماله «قوانين الأصول»، في مجلدين وخمسة آلاف بيت. وهو كتاب مشهور يحوي أبكار الأفكار غير «أن العلماء عثروا على 12 ألفاً من الأغلاط اللفظية في كتاب القوانين» كما يذكر صاحب قصص العلماء. توفي في قم عام 1816 ودفن بها.

كاشف الغطاء، الشيخ جعفر بن خضر النجفي (1743–1812). درس في كربلاء على يد وحيد البهبهاني، وفي النجف على يد بحر العلوم. كانت له مكانة سياسية متميزة داخل وخارج العراق. كان كثير السفر إلى إيران لجمع أموال الخمس والزكاة. نظم الدفاع في مدينة النجف ضد الوهابين 1803 و1806. من أشهر كتبه «كشف الغطاء» في الفقه. يصفه كتاب قصص العلماء بأنه «العالم الأزخر والأستاذ الأكبر قمر سماء الفقاهة والجلالة ومتاع فلك الزهد والتُقى والنُقى». معروف أنه قال: «إذا مُسحت الكتب الفقهية كلها فإنني استطيع أن أكتبها من حفظي [أي ذاكرتي] من الطهارة حتى الديات». «يُروى أنه دخل قزوين فتسابق على الاحتفاء به أعيان المدينة وتنازعوا، فوقف الشيخ جعفر النجفي وقال: من يدفع أكثر يذهب الشيخ إلى بيته أولاً! فجاء

تاجر بظرف[أي وعاء] مليء بالدراهم والدنانير وقدّمه للشيخ.. ثم دعا الشيخ الفقراء ووزع المال بينهم ثم دخل إلى منزله.من فتاواه تحريم التمثيل الديني لحوادث كربلاء. وأفتى كذلك أنه إذا لم يمكن حمل الجثمان إلى العتبات في العراق وإيران يجوز أخذ عضو من أعضائه كأحد أصابع اليد مثلاً.

آل كاشف الغطاء:

وهم أبناء وحفدة مجتهد الشيعة الأكبر الشيخ جعفر النجفي كاشف الغطاء (1743–1812) (انظر حرف الكاف). يقول صاحب «قصص العلماء» أن من كرامات الشيخ النجفي أنه طلب من الله أن يهب نسله جيلاً بعد جيل الفقاهة. وقد مضت الآن ستون سنة من وفاته وأولاده وأحفاده فقهاء يشتغلون بالتدريس من دون سعي ولا دراسة زائدة ومع ذلك هم في الفقه ماهرون كما لو كانت وراثية بينهم. نعم إن الطفل منهم ومن صغره يسمع كل يوم وليلة مسائل الفقه وقواعد أصول الفقه. ويضيف أنه «كانت للشيخ مكتبة أوقفها على أولاده ما تناسلوا وتعاقبوا».

برز من آل كاشف الغطاء كل من :

الشيخ موسى بن جعفر (1766–1827) توسط بين إيران وتركيا عام 1821.

الشيخ علي بن جعفر (ت 1837) من أساتذة الانصاري.

الشيخ حسن بن جعفر (1786–1846) أنقذ مدينة النجف من هجوم العثمانيين 1843 بالتفاوض مع نجيب باشا. من مدرسي الأنصاري.

الشيخ محمد بن علي بن جعفر (ت 1851) صار «مرجع تقليد» العراق بعد وفاة الشيخ محمد حسن النجفي.

الشيخ مهدي بن علي بن جعفر (1811–1872) من مراجع التقليد البارزة لشيعة القوقاز وطهران وأصفهان وتبريز وسواد العراق في زمن مرجعية الأنصاري وبخاصة بعد وفاته.

الشيخ جعفر بن علي المشهور بجعفر الصغير (ت 1873) تولى المرجعية لعام واحد بعد شقيقه ثم توفي.

الشيخ هادي بن عباس بن علي بن جعفر (1872–1942) من المراجع التي لم تشتهر على نطاق واسع.

الشيخ أحمد بن علي بن محمد رضا بن موسى بن جعفر (1875–1926) بعد وفاة سيد كاظم اليزدي، غدا مرجعاً لبعض العشائر العراقية ولأجزاء من إيران

وأفغانستان.

الشيخ محمد حسين بن علي بن الرضا بن موسى بن جعفر كاشف الغطاء (1877–1954) مجتهد وأديب ومرجع تقليد بارز. من زعماء الثورات الوطنية العراقية ومن أهل النجف. كان من الكتاب الشعراء الدعاة إلى الوفاق بين المسلمين. انتهت إليه الرياسة في الفتوى والاجتهاد بعد وفاة أخيه أحمد بن علي. كان من أعضاء «المؤتمر الإسلامي» في القدس عام 1350 هجرية – 1931ميلادية. صنف كتباً كثيرة أشهرها «أصل الشيعة وأصولها». قصد إيران مستشفياً فتوفي بها، ونُقل إلى النجف. كان له مقلدون من الشيعة في الهند وبلاد التبت وأفغانستان وإيران والعراق.

الكَرَكي، المحقق نور الدين علي بن عبد العالي العاملي، المشهور بالمحقق الثاني وخاتم المجتهدين. (1465–1533) ولد في كَرَكِ نوح بجبل عامل جنوبي لبنان ودرس على يد الشيخ علي الجزائري الذي كان من تلامذة «ابن فهد». دعاه الملك الصفوي طهماسب فقام بجولات واسعة في إيران لدعم مساعي الدولة الصفوية لنشر وفرض هيمنة المذهب الشيعي الاثني عشري على السكان. من مؤلفاته «شرح القواعد». من تلامذته «الشهيد الثاني» والشيخ علي الميسي.

الكُليني، محمد بن يعقوب، أبو جعفر ثقة الاسلام (ت 939 أو 940) ولد في كلين بالري بإيران وعاش في بغداد. أعد مجموعة الاحاديث المعروفة بـ «الكافي» في عشرين عاماً.يقول التنكابني إن الكليني «هو أول من بوّب الأخبار وكتابة أحد الكتب الأربعة، وهو حسب ما يُستفاد من كتب الرجال، أوثق الناس في الحديث وأثبتهم وأضبطهم. وعدد أخبار الكافي 16099 حديثاً صحيحها 5072 حديثاً وحسانها 144 حديثاً وموثقاتها 1116 حديثاً وقويها 302 حديث وضعافها 9485» والواقع أن مجموع الاحاديث يكون 16119 أي بزيادة عشرين حديثاً عما يذكره كتاب «قصص العلماء».قيل أن «الكافي» عرض على الامام المهدي في غيبته فاستحسنه، وقال: «الكافي كافٍ لشيعتنا».

الكَني، الحاج الملا علي الطهراني الرازي (1805–1888) ولد في «كَن» بالقرب من طهران وتوفي في طهران كذلك. عارض ميرزا حسين خان سپهسالار بشدة. من مؤلفاته «الاستصحاب»، «تلخيص المسائل»، «توضيح المقال في علم الدراية والرجال». لقب برئيس المجتهدين وكان على علاقة

جيدة ببعض أمراء القاجار وبخاصة «عباس ميرزا ملك آرا» شقيق ناصر الدين شاه. كان عريض الثراء واتهم بالتلاعب بأسعار الغلال.

گُلْپايگاني، آية الله السيد محمد رضا بن محمد باقر (1899–1993) ولد في قرية بالقرب من گُلپايگان بإيران وتتلمذ في «أراك»غربي إيران على يد الحائري اليزدي وانتقل معه إلى قم 1922 وبدأ يدرس فيها 1937. أصبح مدير المدرسة الفيضية. من كتبه «الحواشي» على الوسائل والعروة الوثقى.

المجلسي، محمد باقر بن محمد تقي (1628–1699 أو 1700) ولد في أصفهان ودرس تحت إشراف والده والملا محسن فيض الكاشاني والحر العاملي وأصبح «شيخ الإسلام» في أصفهان وأبرز مجتهدي عصره فكانت له مكانة رفيعة في بلاط الملك الصفوي السلطان حسين شاه. بالغ الرواة في فضائلة وكراماته فقيل إن قماطه وهو طفل أحضر إلى مجلس الامام المهدي في غيبته، وأن بعض «علماء الجن» كان يحضر مجلس درسه. دشّن حملات قمعية واسعة ضد السُّنة والمتصوفة وكل الهراطقة. وضع نحو ستين كتاباً أشهرها «بحار الأنوار في أخبار الأئمة الأطهار» في 26 مجلد و «حياة القلوب». من تلامذته فاضل الهندي والمير محمد صالح الخاتون آبادي ومحمد أكمل البهبهاني والد العلامة وحيد البهبهاني. توفي ودفن في أصفهان. كان والده كذلك، محمد تقي بن مقصود علي المجلسي (1594–1659) من أبرز رجال الدين في عصره. يقول صاحب «قصص الأنبياء» إن الملا محمد تقي المجلسي «كان قد سنَّ أن لا ترضع والدةُ الملا محمد باقر إياه على جنابة».

المرعشي النجفي، آية الله أبو المعالي السيد شهاب الدين محمد حسين بن محمود الحسيني، سليل السادة المرعشية ممن حكموا طبرستان. ولد بالنجف عام 1900 وتتلمذ فيها على يد العراقي وشيخ الشريعة والاصفهاني والنائيني والقمي. كما درس في الكاظمية وطهران. وصل عام 1924 إلى قم للدراسة على يد الحائري اليزدي، ثم تولى التدريس في تلك المدينة. تولى الإشراف على عدة مدارس دينية. يعد في مقدمة دارسي أصول الفقه في قم ومن أبرز مدرسي الفقه «والكلام» و «الرجال» من كتبه «تعليقات إحقاق الحق» و «الغاية القصوى»، توفي 1990.

المفيد، الشيخ ابو عبد الله محمد بن محمد بن نعمان العكبري البغدادي

الكرخي الشهير بابن المعلم (948 أو 950-1022) ولد في عكبرى بالعراق وجاء إلى بغداد في سن مبكرة حيث درس علي «ابن بابويه» و «ابن قولويه» وبعض شيوخ المعتزلة. نال اعتراف وتقدير الشيعة والسنة معاً بمكانته المتميزة في الفقه الشيعي في عصره. ولكنه أُبعد من بغداد بعد وقوع صدامات طائفية فيها. له مساهمات رئيسية في تطوير «علم الكلام» في التراث الشيعي. من أبرز أعماله «الاختصاص» و «الارشاد» و «الأمالي» و «الفصول». من أبرز تلامذته عَلَمُ الهُدى الشريف المرتضى، والشريف الرضي وشيخ الطائفة والنجاشي. توفي ودفن في بغداد. قيل بأن الشيخ المفيد اختلف مع السيد المرتضى في مسألة، فاتفقا على أن يكتبا الامر ويضعاه في مرقد الامام علي. وفي اليوم التالي رأيا المكتوب وقد كتب عليه الامام علي «الحق مع ولدي والشيخ معتمدي». نُسبت إليه كذلك القدرة على الاتصال بالإمام المهدي الذي قال للشيخ: «قولوا الفتوى وعلينا تسديدكم ومنعكم من الخطأ».

الميلاني ، آية الله الحاج السيد محمد هادي بن جعفر الحسيني. (1895-1975) ولد بالنجف ودرس بها على يد العراقي وشيخ الشريعة والنائيني. تولى التدريس في المدينة نفسها وكان من طلابه آغا بُزُرْگ الطهراني. جاء لزيارة مشهد فبقي فيها للتدريس حيث بنى هناك مدرسة ومركزاً للدراسات. غير أن مدرسته أزيلت فيما بعد لتوسعة المسجد الرضوي. من كتبه «شرح الاستدلال» و «الحاشية على العروة». توفي ودفن في مشهد.

النائيني ، الشيخ محمد حسين بن عبد الرحيم النجفي (1860-1936) ولد في نائين بإيران ودرس في أصفهان والنجف على يد الرشتي والخراساني، وفي سامراء على يد الميرزا الشيرازي. أيد الثورة الدستورية الإيرانية وكتب في تأييدها «تنبيه الأمة». أصبح من مراجع التقليد بعد وفاة الخراساني، وساهم في المعارضة الشيعية داخل العراق في بداية العشرينات ثم غادرها إلى قم لبعض الوقت. من تلامذته الميلاني وشريعتمداري والخوئي والمرعشي النجفي. أبرز مصنفاته «تقريرات في الاصول» و «حاشية العروة الوثقى». توفي ودفن في النجف.

النجفي ، الشيخ محمد حسن بن باقر (1787-1850) ولد بالنجف وتوفي ودفن فيها. درس على يد كاشف الغطاء وابنه موسى والسيد علي الطباطبائي

والشيخ أحمد الأحسائي. أصبح من بين أبرز المجتهدين حيث تتلمذ على يديه معظم النابهين من مجتهدي الجيل اللاحق مثل الشيخ راضي النجفي والكاظمي والميرزا الشيرازي والرشتي ومرتضى الأنصاري والشيخ مهدي كاشف الغطاء. من أهم كتبه «جواهر الكلام» في شرح شرائع الاسلام في الفقه، ويقع في مجلدات عديدة. يطلق على أحفاده الآن آل الجواهر أو الجواهري ومن بينهم شخصيات معروفة في مجال الدراسات الدينية.

النراقي، الملا أحمد بن محمد مهدي الكاشاني ولد في نراق، وتوفي فيها عام 1829. درس في كربلاء على يد وحيد البهبهاني وبحر العلوم والطباطبائي. حوّل كاشان إلى مركز للدراسات الدينية. كانت له مكانة متميزة لدى فتح على شاه قاجار. له كتب مهمة مثل «معراج السعادة» و«مناهج الأصول» و «سيف الأمة» يدحض فيه آراء القس هنري مارتن Henry Martyn. يقول التنكابني في قصص العلماء :«جمع الملا عنده عشرة أشخاص من علماء اليهود وجمع من مكتبة اليهودي موشي كتباً كثيرة في لغة التوراة وغيرها. وتحدث مع اليهود مدة ثم كتب هذا الكتاب».

الهندي، فاضل بهاء الدين محمد بن حسن الأصفهاني (1652–1725) ولد وتوفي ودفن في أصفهان. عاش فترة من حياته بالهند فنُسب إليها. من تلاميذ محمد باقر المجلسي. قيل إنه بلغ رتبة الاجتهاد وهو طفل حدث فسُمح له بالتدريس في حريم البلاط. «وفي يوم أغمض عينيه وخرج من الحرم فقيل له: ما السبب؟ فقال: وصلتُ هذه الساعة إلى حد البلوغ فأغمضتُ عيني حتى لا أرى النساء». (من قصص العلماء).

اليزدي، السيد محمد الكاظم بن عبد العظيم الطباطبائي النجفي (1831–1919) ولد بالقرب من يزد بإيران وتوفي بالحويش بالعراق فدفن بالنجف. سافر للدراسة إلى أصفهان والنجف حيث درس على يد الشيرازي ثم بدأ يدرس في هذه المدينة بعد وفاة الشيرازي، وأصبح أعلى مراجع التقليد بعد وفاة الآخوند الخراساني 1911 . بعكس بقية مجتهدي العتبات المقدسة في العراق، كان اليزدي معادياً للحركة الدستورية في إيران. أشهر كتبه «العروة الوثقى» في الفقه و «الاستصحاب» . من تلامذته آية الله البروجردي والخوانساري وحسين القمي.

المصدر الأول لمعلومات هذا الملحق هو كتاب « مومن » Momen (انظر صفحة المراجع). وقد أضفنا لتلك المادة إضافات من مصادر أخرى وبخاصة « قصص العلماء » للتنكابني.

المراجع

«أ» ـ الكتب العربية

المراجع العربية والإنجليزية مرتبة هجائياً. وقد استخدمنا عادة الاسم الأخير للمؤلف للإشارة إلى المرجع في الهوامش.

1 ـ الأشقر، محمد سليمان. الواضح في أصول الفقه للمبتدئين. الكويت: الدار السلفية، 1983.

2 ـ بحر العلوم، عز الدين. التقليد في الشريعة الإسلامية. بيروت: دار الزهراء للطباعة والنشر والتوزيع، 1980.

3 ـ بحر العلوم، محمد. الاجتهاد أصوله وأحكامه. بيروت: دار الزهراء، 1977.

4 ـ بطاطو، حنا. العراق: الطبقات الاجتماعية والحركات الثورية من العهد العثماني حتى قيام الجمهورية. 3 مجلدات. ترجمة عفيف الرزاز. بيروت: مؤسسة الأبحاث العربية، 1995.

5 ـ التنكابني، الميرزا محمد بن سليمان. ترجمة الشيخ مالك وهبي. قصص العلماء. بيروت: دار المحجة البيضاء، 1992.

6 ـ توانا، سيد محمد موسى. الاجتهاد ومدى حاجتنا إليه في هذا العصر. القاهرة: دار الكتب الحديثة، 1973.

7 ـ جب، هـ. أ. الموسوعة الإسلامية الميسرة. جزءان. ترجمة د. راشد البراوي. القاهرة: مكتبة الإنجلوالمصرية، 1985.

8 ـ حيدر، خليل علي. تيارات الصحوة الدينية. الكويت: شركة كاظمة للنشر والترجمة والتوزيع، 1987.

9 ـ ـــــــــ مستقبل الحركة الدينية. الكويت: شركة كاظمة للنشر والترجمة والتوزيع، 1985.

10 ـ ـــــــــأضواء على مذكرات حسن البنا. الكويت: شركة كاظمة للنشر والترجمة والتوزيع، 1989.

11 ـ الخطيب، السيد محب الدين. الخطوط العريضة للأسس التي قام عليها دين الشيعة الإمامية الاثني عشرية ويليها مؤتمر النجف. الرياض: دار طيبة للنشر والتوزيع. 1393 هـ ـ 1973م.

12 ـ دكمجيان، ريتشارد هرير. ترجمة عبدالوارث سعيد. الأصولية في العالم العربي. المنصورة (مصر): دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، 1989.

13 ـ رسول، فاضل. هكذا تكلم علي شريعتي. بيروت: دار الكلمة للنشر، 1983.

14ـ الرهيمي، عبدالحليم. تاريخ الحركة الإسلامية في العراق: الجذور الفكرية والواقع التاريخي (1900 ـ 1924). بيروت: الدار العالمية للطباعة والنشر، 1985.

15 ـ الزيدي، العقيد الركن أحمد. البناء المعنوي للقوات المسلحة العراقية. بيروت: دار الروضة، 1990.

16 ـ الشرباصي، أحمد. الأئمة الأربعة. بيروت: دار الجيل، ب.ت.

17 ـ الصدر، رضا. الاجتهاد والتقليد. بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1389 هـ ـ 1969 م.

18 ـ الصدر، محمد باقر. المعالم الجديدة للأصول. بيروت: دار التعارف للمطبوعات، 1981.

19 ـ الطباطبائي، آية الله الشريف السيد محمد كاظم اليزدي. العروة الوثقى. بيروت: دار المسيرة، ب.ت.

20 ـ العاملي، الشيخ محمد بن الحسن الحر. وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، 20 مجلداً، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1378 هـ ـ 1958 م.

21 ـ عباسي، محمد عيد. المذهبية المتعصبة هي البدعة أو بدعة التعصب المذهبي وآثارها الخطيرة في جمود الفكر وانحطاط المسلمين. عمان ـ الأردن: المكتبة الإسلامية، 1986.

22 ـ عبدالجليل، رعد. التطرف الديني في إيران. القاهرة: دار الصحوة، 1988.

23 ـ العمري، نادية شريف. الاجتهاد في الإسلام: أصوله ـ أحكامه ـ آفاقه. بيروت: مؤسسة الرسالة، 1981.

24 ـ عنايت، حميد. ترجمة: إبراهيم الدسوقي شتا. الفكر السياسي الإسلامي المعاصر. القاهرة: مكتبة مدبولي، 1989

25 ـ كاشف الغطاء، الشيخ علي محمد رضا هادي. كتاب أدوار علم الفقه وأطواره. بيروت: دار الزهراء للطباعة والنشر والتوزيع، 1979.

26 ـ كولسون، ن.ج. ترجمة محمد أحمد سراج. في تاريخ التشريع الإسلامي. الكويت: دار العروبة، 1982.

27 ـ مجموعة من الباحثين. آراء في المرجعية الشيعية، بيروت: دار الروضة، 1994.

28 ـ مدكور، محمد سلام. مناهج الاجتهاد في الإسلام: في الأحكام الفقهية والعقائدية. الكويت: جامعة الكويت، 1977.

29 ـ مغربي، محمود عبدالمجيد. الوجيز في تاريخ القوانين. بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1979.

30 ـ مغنية، محمد جواد. مع علماء النجف الأشرف. بيروت: دار مكتبة الهلال، 1984.

31 ـ الموسوي، موسى. الشيعة والتصحيح: الصراع بين الشيعة والتشيع. لا ذكر لدار ومكان النشر، 1987.

32 ـ ـــــــــ يا شيعة العالم استيقظوا. لا ذكر لمكان أو زمان الطبع.

33 ـ نظمي، وميض جمال. الجذور السياسية والفكرية والاجتماعية للحركة القومية العربية (الاستقلالية) في العراق. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1984.

34 ـ النفيسي، عبدالله فهد. دور الشيعة في تطور العراق السياسي الحديث. بيروت: دار النهار للنشر، 1973.

35 ـ نقاش، إسحق. ترجمة عبد الإله النعيمي. شيعة العراق. دمشق ـ بيروت: دار المدى، 1996.

36 ـ النمر، عبدالمنعم. الاجتهاد. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1987.

37 ـ نوار، عبدالعزيز سليمان. الشعوب الإسلامية: الأتراك العثمانيون، الفرس، مسلمو الهند. بيروت: دار النهضة العربية، 1973.

38 ـ الهيئة العلمية في النجف الأشرف. بيان الهيئة العلمية في النجف الأشرف عن الوضع السياسي في العراق، ب.ت.

39 ـ يكن، فتحي. الموسوعة الحركية، مجلدان، عَمّان: دار البشير، 1983.

«ب» الكتب والمقالات الإنجليزية

1 - Akhavi, Shahrough. Religion and Politics In Contemporary Iran: Clergy - State Relations in the Pahlavi Period. Albany: Satae University of New York Press, 1980.

2 - Algar, Hamid. Religion and State In Iran 1785 - 1906: The Role of the Ulama in the Qajar Period. Berkeley, U.S.A: University of California Press, 1980.

3 - Al- Khalil, Samir. Republic of Fear: The Politics of Modern Iraq. London: Hutchinson. Radius, 1989.

4 - Arjomand, Said Amir.ed. From Nationalism to Revolutionary Islam- Albany: State University of New York Press, 1984.

5 - ______________ The Shadow of God and the Hidden Imam: Religion, Political Order, and Societal Change in Shiite Iran From the Beginning to 1890. Chicago: The University of Chicago Press, 1984.

6 - ______________ The Turban for the Crown: The Islamic Revolution in Iran. New York: Oxford University Press, 1988.

7 - Bradley - Birt, F.B. Through Persia From the Gulf to the Caspian. Boston: J.B. Millet Company, 1910.

8 - Chelkowski, Peter J. ed. Ta'ziyeh: Ritual and Drama in Iran, New York: N.Y. University Press, 1979

9 - Cole, Juan R.I. and Nikki R. Keddie ed. Shiism and Social Protest. New Haven: Yale Un.

Press, 1986

10 - Dickson, Martin. The Fall of the Safavi Dynasty. Journal of American Oriental Society, V.82. No. 4. 1962.

11 - Ende, Werner. The Flagellations of Muharram and the Shiite Ulama. Der Islam, V.55. No. 1. March 1978.

12 - Floor, W.M. The Lutis - A Social Phenomenon In Qajar Persia. Die Welt Des Islam, V.13. No. 1 - 2, 1971.

13 - Hairi, Abdul- Hadi. Shaykh Fazl Allah Refutation of the Idea of Constitutionalism. Middle Eastern Studies, V.13, No 3. October 1977.

14 - Holt, P.M; Lambton, Ann K.S.; Lewis, Bernard. The Cambridge History of Islam. 4 Vols. London: Cambridge University Press, 1970.

15 - Keddie, Nikki R. ed. Religion and Politics in Iran: Shiism From Quietism to Revolution. New Haven: Yale University Press, 1983.

16 - ______________ Roots of Revolution: An Interpretive History of Modern Iran. New Haven, U.S.A: YALE University, 1981.

17 - Lambton, Ann K.S. A Reconsideration of The Position of the Marja - Al - Taqlid and The Religious. Institution - Studia Islamica. No. 20 Dec. 1964.

18 - Makiya, Kanan. Cruelty And Silence: War, Tyrany, Uprising, and the Arab World. New York: W.W. Norton & Company, 1993.

19 - Mallat, Chibli. Religious Militancy In Contemporary Iraq: Muhammad Bager As - Sadr And The Sunni - Shia Paradigm. Third World Quarterly. April 1988.

20 - Menashri, David. Strange Bedfellows: The Khomeini Coalition, The Jerusalem Quartely, No. 12. Summer 1979.

21 - Momen, Moojan. An Introduction to Shii Islam. The History and Doctrine of Twelver Shiism. New Haven, U.S.A: Yale University Press, 1985.

22 - Mortimer, Edward. Faith and Power: The Politics of Islam. New York: Vintage Books, 1982.

23 - Mottahedeh, Roy. The Mantle of the Prophet: Religion and Politics in Iran. New York: Pantheon Books, 1985.

24 - Ponafidine, Emma Cochran. My Life in the moslem East. Indianapolis: The Bobbs-Merrill Company, U.S.A, 1932.

25 - Snyder, Dr. Louis L. Encyclopedia of the Third Reich. New York: Paragon House, 1989.

«ج» مقالات وتقارير صحفية:

1 ـ سوتريك، روبرت. الحركة الإسلامية العراقية، 1958 ـ 1980، ترجمة منصور مبارك، الطليعة الكويتية، 1994/6/8.

2 ـ الشيخ علي، فائق. قصة الشرارة الأولى: الانتفاضة العراقية في ذكراها الخامسة، الحياة 22 ـ 1996/3/26.

3 ـ المالكي، جواد. قراءة في البرنامج السياسي لحزب الدعوة الإسلامية. مجلة الموقف، 1992/3/21، 1992/6/4.

4 ـ شهاب، زكي. شاهد يروي تفاصيل انتفاضة النجف. الوسط، 1994/1/3.

5 ـ الحسيني، محمد. الشهيد الصدر: المشروع الحضاري الكبير. الموقف، العدد 78 أبريل 1994.

6 ـ حسين، عدنان. حزب الدعوة يخرج على وصاية إيران والعلاقات مرشحة للانفجار والقطيعة، الشرق الأوسط، 1994/11/19.

7 ـ حيدر، حامد. معركة خلافة الخوئي لم تحسم: إيران تدعم گلبايگاني والعراق محمد الصدر.

8 ـ نوري زادة، د. علي. بعد 16 سنة على الثورة الإيرانية. المجلة، 1995/1/22.

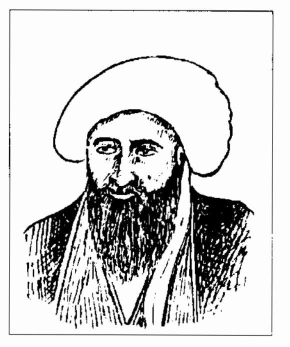
9 ـ علم الدين، رياض. إيران ـ العراق: حرب المرجعية تمزق الشيعة. الوطن العربي، 1993/3/5.

10 ـ الوتار، فارس. حرب المرجعية الشيعية في إيران. الوطن العربي، 1993/4/15.

صور ووثائق



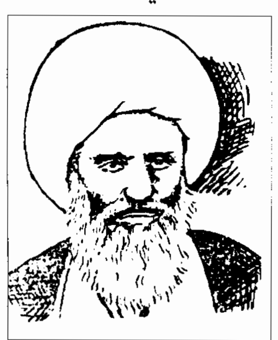
ستة من كبار مجتهدي الشيعة الاثني عشرية



■ الشيخ مرتضى الأنصاري 1799 ـ 1864



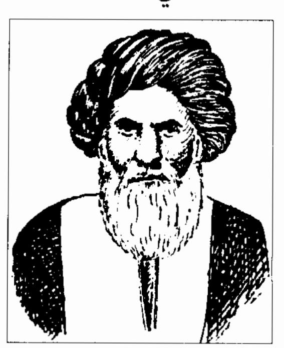
■ السيد محمد كاظم اليزدي 1831 ـ 1919



■ الملا محمد كاظم المعروف بالآخوند الخراساني 1839 ـ 1911



■ الحاج الشيخ عبدالكريم الحائري اليزدي 1859 ـ 1937



■ السيد أبوالحسن الأصفهاني 1867 ـ 1946



■ الآقا حسين البروجردي 1875 ـ 1961



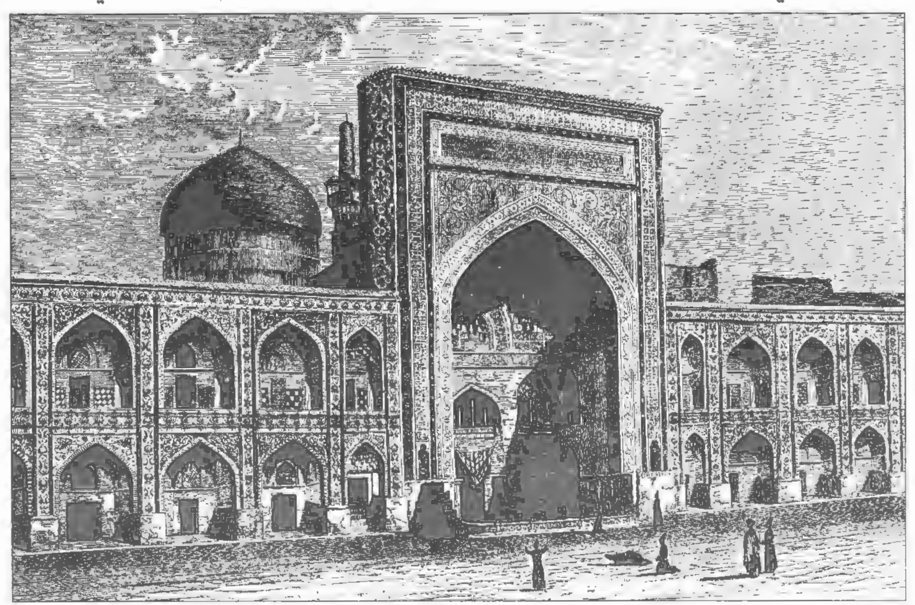
■ بعض طلبة الدراسات الدينية في مدرسة چهارباغ الدينية ـ أصفهان.



■ مدينة الكاظمية بالقرب من بغداد في أواسط القرن التاسع عشر.



■ ثلاثة من كبار المجتهدين المؤيدين للدستور وهم من اليمين الملا عبدالله المازندراني، والحاج ميرزا حسين بن خليل والملا محمد كاظم الخراساني.



■ مزار الإمام الرضا، ثامن أئمة الشيعة، في مدينة مشهد الإيرانية في أواسط القرن التاسع عشر.



■ ناصر الدين شاه، حكم إيران نصف قـرن تقـريبـاً (1848 ـ 1896) اغـتـيل على يد أحـد أنصار جمال الدين الأفغاني.



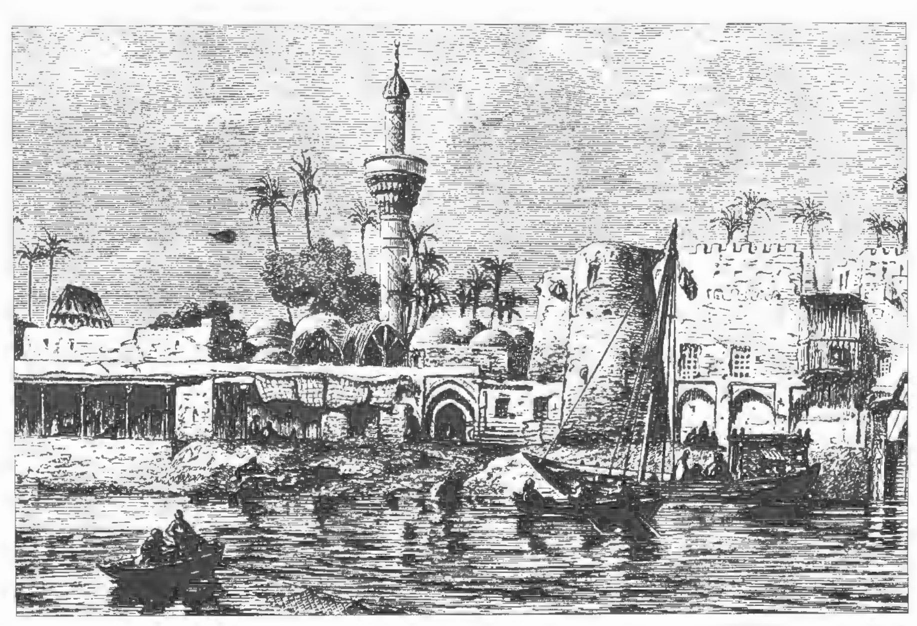
■ رضـا شـاه بهلوي مـؤسس الأسرة البهلوية.



■سيدة إيرانية بالملابس التقليدية القديمة.



■ طهران في أواسط القرن العشرين.

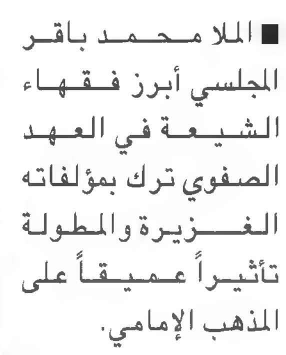


■ مدينة الحلة على نهر الفرات كما بدت في أواسط القرن التاسع عشر.

■ نموذج من خط وختم الشيخ بهاء الدين العاملي المشهور بالشيخ البهائي 1547 ـ 1622 .

■ نموذج توكيل من شهاب الدين الحسيني المرعشي النجفي، توفي عام 1990.





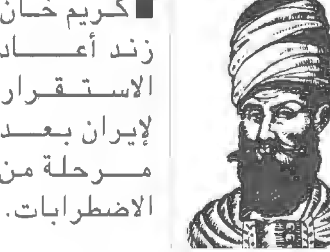
■ الملا محمد باقر المجلسي أبرز فقهاء الشيعة في العهد الصفوي ترك بمؤلفاته الغزيرة والمطولة تأثيراً عميقاً على المذهب الإمامي.



■ نادر شاه أفشار.



■ فتح علي شاه قاجار أحد ملوك القاجار البارزين.



■ كريم خان زند أعاد الاستقرار لإيران بعد مرحلة من الاضطرابات.



■ ميرزا تقي خان أمير كبير وحسين سپهسالار من رواد حركة الإصلاح والتحديث في إيران القاجارية.



■ محمد علي شاه القاجاري عدو الحركة الدستورية.



■ محمد شاه قاجار.



■ مظفر الدين شاه قاجار.



■ مؤسس الفرقة الشيخية الشيخ أحمد الأحسائي.



■ مجموعة من أبرز رجال الحركة الدستورية الإيرانية منهم إلى أعلى اليسار ستار خان، قائد حركة المقاومة في تبريز، وبجانبه الميرزا جهانگير خان رئيس تحرير مجلة «صور إسرافيل»، ثم صورة السيد جمال الدين الأصفهاني إلى اليسار وأخيراً «ملك المتكلمين» وكلاهما من خطباء الثورة البارزين.



■ سيد محمد الطبطبائي من مؤيدي الحركة الدستورية.



■ الشيخ فضل الله النوري من معارضي الحركة الدستورية.



■ السيد عبدالله البهبهاني من مؤيدي الحركة الدستورية.



■ السيد حسن بن تقي أحد نواب تبريز في المجلس.



■ أحمد كسروي مفكر ومؤرخ اغتالته جماعة فدائيان إسلام.



■ المفكر الإسلامي الإيراني المعروف د. علي شريعتي حاول تجديد الفكر الديني واجتذب الكثير من الشباب إلى صفوف الثورة الإسلامية، توفي عام 1977.



■ آية الله الخميني في النجف عام 1973 مع أكبر أبنائه مصطفى.



■ آية الله كاظم شريعتمداري أحد كبار المجتهدين، لم يتعاطف مع الثورة وتم فيما بعد تجريده من لقب «آية الله» بعد اتهامه بدعم حركة مضادة للثورة.



■ أبوالحسن بني صدر أول رئيس جمهورية في أعقاب الثورة.



■ آية الله محمود الطالقاني، من رجال ثورة 1979 وممن بذلوا جهداً في ربط الدين بالقضايا السياسية والاجتماعية، توفي عام 1979.



■ آية الله السيد محسن الحكيم، من أبرز مراجع التقليد في العراق، توفي عام 1970.



■ مقبرة النجف الشهيرة (وادي السلام).

وزراء عراقيون شيعة خلال العهد الملكي



■ رايح العطية



■ صالح جبر



■ ضياء جعفر



■ عبدالوهاب مرجان



■ علي الشرقي



■ محمد حسن كبة



■ محمد رضا الشبيبي



■ محمد فاضل الجمالي



■ محمد مهدي كبة